José Carlos Mariátegui

Organizadores: Manoel Lelo Bellotto
Anna Maria Martinez Corrêa

POLÍTICA

editora ática

CIP-Brasil. Catalogação-na-Publicação
Câmara Brasileira do Livro, SP

Mariátegui, José Carlos, 1895-1930.
M286j José Carlos Mariátegui : política / organizadores da coletânea Manoel L. Bellotto, Anna Maria M. Corrêa ; |tradução Manoel L. Bellotto e Anna Maria M. Corrêa| — São Paulo : Ática, 1982.
(Grandes cientistas sociais ; 27)

Inclui introdução sobre José Carlos Mariátegui por Manoel L. Bellotto e Anna Maria M. Corrêa.

1. América Latina — Condições sociais 2. América Latina — Política e governo 3. Arte 4. Educação 5. Mariátegui, José Carlos, 1895-1930 6. Política mundial I. Bellotto, Manuel Lelo, 1932- II. Correia, Ana Maria Martinez. III. Título.

CDD—320.092
—309.18
—320.98
—327.1
—370
82-0791 —700

Índices para catálogo sistemático:

1. América Latina : Condições sociais 309.18
2. América Latina : Política 320.98
3. Artes 700
4. Cientistas políticos : Biografia e obra 320.092
5. Educação 370
6. Política internacional 327.1

EDIÇÃO *Tradução*: Manoel L. Bellotto e Anna Maria M. Corrêa
Coordenação editorial: M. Carolina de A. Boschi
Consultoria geral: Prof. Florestan Fernandes

ARTE *Capa*
Projeto gráfico: Elifas Andreato
Arte-final: René Etiene Ardanuy
Foto: Carlos Alberto Luppi
Texto
Produção gráfica: Elaine Regina de Oliveira

1982

Todos os direitos reservados pela Editora Ática S.A.
R. Barão de Iguape, 110 — Tel.: PBX 278-9322 (50 Ramais)
C. Postal 8656 — End. Telegráfico "Bomlivro" — S. Paulo

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO — Mariátegui: gênese de um pensamento latino-americano (por Manoel L. Bellotto e Anna Maria M. Corrêa), 7

I. IDEOLOGIA

1. O problema das raças na América Latina, 49
2. Princípios programáticos do Partido Socialista, 76
3. O futuro das cooperativas, 79
4. "Amauta": segundo ato, 82
5. Teoria e prática da reação: os ideólogos da reação, 84
6. As reivindicações feministas, 87
7. Aniversário e balanço, 91
8. O homem e o mito, 95

II. POLÍTICA AMERICANA

9. O nacional e o exótico, 101
10. Nacionalismo e vanguardismo: na ideologia política, 104
11. Princípios de política agrária nacional, 108
12. Manifesto da Confederação Geral de Trabalhadores do Peru à classe trabalhadora do país, 112

13. A Federação Americana do Trabalho e a América Latina, 126

14. Nossa reivindicação primeira: liberdade de associação sindical, 128

15. O ibero-americanismo e o pan-americanismo, 130

16. A Revolução Mexicana, 134

17. A batalha eleitoral da Argentina, 147

18. Esquema da evolução econômica no Peru: o período do guano e do salitre, 150

19. O problema da terra no Peru, 154

III. POLÍTICA INTERNACIONAL

20. Internacionalismo e nacionalismo, 164

21. Algo sobre o fascismo: o que é, o que quer, o que se propõe a fazer?, 172

22. O Diretório espanhol, 176

23. O partido bolchevique e Trotski, 181

24. O problema da China, 186

25. A crise dos valores em Nova York e a estabilização capitalista, 189

IV. ARTE E EDUCAÇÃO

26. A crise universitária: crise de mestres e crise de idéias, 191

27. O artista e a época, 195

28. Esquema para uma explicação de Chaplin, 205

ÍNDICE ANALÍTICO E ONOMÁSTICO, 211

Textos para esta edição extraídos de:

MARIÁTEGUI, J. C. *Obras Completas*. Lima, Amauta, 1964, 1969, 1970, 1972, 1973, 1974. v. 2, 3, 5, 6, 8, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17 e 18.

© Editorial Amauta, Lima (Peru)

INTRODUÇÃO

Manoel L. Bellotto

Professor-Titular do Dep. de História do Instituto de Letras, História e Psicologia de Assis (UNESP)

Anna Maria M. Corrêa

Professora-Assistente do Dep. de História do Instituto de Letras, História e Psicologia de Assis (UNESP)

MARIÁTEGUI: GÊNESE DE UM PENSAMENTO LATINO-AMERICANO

José Carlos Mariátegui é responsável por uma forma de pensamento original para a América Latina, fundamentado no socialismo, cujas raízes buscou nas antigas civilizações andinas. Esse socialismo deveria ser adaptado a uma sociedade já modificada pelo capitalismo. Tais idéias, mais particularmente expostas em sua obra *Sete ensaios de interpretação da realidade peruana*, foram fruto de uma elaboração gradativa e constante, a partir de sua experiência européia e de sua vivência da realidade peruana.

A "idade da pedra"

José Carlos Mariátegui nasceu em 14 de junho de 1895. Há controvérsia quanto ao local do nascimento: em Lima, para alguns biógrafos; em Moquegua, no sul do país, entre Arequipa e Tacna, para outros. Passou a maior parte de sua vida em Lima.

Seu nascimento coincidiu com o período de gestação das grandes transformações que iriam caracterizar a década de 1920 no Peru.

O fim do século XIX era ainda o período de hegemonia do Partido Civil. Já se notava, porém, uma tentativa de organização operária, que acompanhava a movimentação de caráter internacional. Nessa tentativa de organização predominava o mutualismo, de forte tendência anarquista,

de linha bakuninista, trazida à América Latina por imigrantes europeus, muitos dos quais militantes da I Internacional. Esse movimento, que teve em Manuel González Prada seu mentor intelectual, não se restringia apenas à organização do operariado; reivindicava, através do jornal *Voz Obrera*, melhoria salarial, melhores condições de trabalho, garantia de emprego e baixa do custo de vida.

Em 1902, aos sete anos de idade, José Carlos Mariátegui foi levado para Huacho, cidade litorânea e ao norte de Lima, em virtude de problemas familiares — a separação dos pais — e de problemas de saúde — o organismo frágil de Mariátegui exigia um clima mais saudável do que o de Lima. Seu pai, Francisco Mariátegui, era funcionário do Tribunal Mayor de Cuentas; sua mãe, Amalia de la Chira, era natural de Huacho. Nessa localidade, os remanescentes da família de Mariátegui — mãe e quatro filhos — encontraram condições de sobrevivência, através do ofício de costureira desempenhado por Amalia de la Chira. Foi ainda em 1902 e em Huacho que Mariátegui começou a freqüentar a escola primária. Foi nesta cidade e nesta época que sofreu um acidente, violento golpe no joelho esquerdo, que marcou toda a sua vida. Teve que se submeter a sucessivas intervenções cirúrgicas na perna esquerda, já em Lima, o que não o impediu de se tornar coxo e de, quase no final da vida, amputar a perna. Esse mesmo mal, numa progressão permanente e contínua, acabou por levá-lo à morte, prematuramente, em 1930, aos 35 anos. O desaparecimento de Mariátegui seccionou uma vida no ponto mais alto de sua produção intelectual.

Em 1909, aos 14 anos, começou a trabalhar em Lima, no jornal *La Prensa*, como ajudante de linotipista. Iniciou o desempenho de uma atividade que lhe permitiu o acesso às informações do que ocorria em Lima, no resto do país e no mundo. O Partido Civil exercia ainda a hegemonia do poder. Ampliava-se, entretanto, a movimentação operária. Em virtude da grande alta dos preços dos gêneros alimentícios, intensificou-se o mal-estar e a movimentação operária tornou-se mais aguda. Desde 1904 as greves sucediam-se: no porto de Callao e no de Mollendo os movimentos objetivavam uma redução da jornada de trabalho. Em 1906 ocorreu a primeira greve de solidariedade.

Em 1908, os anarquistas agruparam-se no Centro de Estudios Sociales 1.º de Mayo e convocaram uma paralisação geral dos trabalhadores das indústrias e dos portuários de Callao, Chancay e Huacho. No ano seguinte, foi a vez dos trabalhadores da Cerro Pasco Railway fiscalizarem as atividades, pedindo redução das horas de trabalho. Nesse

mesmo ano ocorreu uma tentativa de golpe, com a sublevação de 29 de maio, liderada pela família Piérola e reprimida por Leguía. As instalações do jornal *La Prensa*, de oposição, foram invadidas e empasteladas.

Nesse ambiente conturbado, Mariátegui ensaiava seus primeiros passos na carreira jornalística, já como revisor do *La Prensa*, jornal atingido pela repressão governamental. Foi nesse tempo que, ao resguardo de toda conturbação política e social, escreveu seus primeiros poemas religiosos e patrióticos.

No período que antecedeu imediatamente a Primeira Guerra Mundial, o poder político no Peru passou por uma crise, ocasionando uma cisão no Partido Civil, o que permitiu a candidatura vitoriosa à presidência da República de Guillermo Billinghurst, comerciante de salitre em Arica. A efêmera presidência de Billinghurst, de apenas 16 meses, era um prenúncio da perda da hegemonia do poder dos latifundiários. Renovava-se, nessa época, a preocupação com o domínio da região salitreira entre Peru e Chile, herança da Guerra do Pacífico e motivo de exploração política. Ao mesmo tempo, González Prada organiza com os anarquistas o grupo *La Protesta*, que haveria de ter uma atuação importante nas greves que se seguiriam. Tal grupo propôs a organização da Federación Obrera Peruana, que iniciou contatos com operários chilenos, numa tentativa de integração do operariado peruano num movimento internacional. Essa movimentação operária teve seu correspondente no setor rural com o desencadear de uma série de greves, violentamente reprimidas, como a que se iniciou em 1912 na Fazenda Casa Grande, importante usina açucareira da região de Trujillo, que se expandiram para Catarvio, Laredo e Chiquitoy.

A Primeira Guerra Mundial, ao desorganizar a economia e as relações entre Europa e América veio agravar, no caso peruano, a crise política resultante da sublevação em Lima, em fevereiro de 1914, que depôs Billinghurst e colocou no poder o coronel Benavides. O novo governo foi imediatamente contestado pelos jornais *La Lucha*, de González Prada, e *El Motín*, de Carlos del Barzo, que protestavam contra o regime militar reinstaurado no poder.

Em maio de 1915, assumiu a presidência José Pardo. Durante a campanha eleitoral de 1918, observou-se uma grande agitação entre os partidos políticos. Augusto Leguía, ex-presidente, lançou-se como oposição ao civilismo de Pardo, tendo sido apoiado pelo jornal *El Tiempo*, que fez sua campanha eleitoral. Os universitários de Lima elegeram-no mestre da juventude. Sua plataforma continha uma promessa de reno-

vação de métodos, de saneamento nacional e de recuperação de Tacna-Arica.

Os anos de guerra, graças ao aumento da demanda dos países industrializados, possibilitaram o crescimento da produção açucareira, beneficiando o Estado, bem como o setor ligado a essa atividade. A abertura do Canal do Panamá, em agosto de 1914, facilitou esse processo.

Nesse ano de 1914, Mariátegui, que já se iniciara na crônica jornalística, popularizou-se sob o pseudônimo de Juan Croniqueur, escrevendo versos, crítica teatral, artística e literária, contos, notas sobre a atualidade nacional e internacional. Nessa ocasião colaborou com a revista literária *Mundo Limeño*, destinada a um público aristocrático, principalmente feminino. Foi co-diretor de *El Turf*, escrevendo crônicas e notas sociais. Colaborou na revista feminina *Lulu*. Em 1916 foi um dos fundadores do Círculo de Periodistas. Juntamente com o poeta futurista Abrahan Valdelomar, formou um grupo de tertúlias literárias responsável pela publicação de *Diálogos máximos*, principalmente em *La Prensa*, quando Mariátegui já havia deixado de ser redator desse jornal. Sua ligação com o grupo de Valdelomar estimulou-o a preparar um livro de poesias, ao qual deu o nome de *Tristeza*, que, no entanto, não chegou a ser publicado.

Mariátegui incursionou pelo teatro, tendo sido autor de dois textos de fundamento histórico: *Las Tapadas*, escrito em colaboração com Julio de La Paz, e *La mariscala*, que contou com a colaboração de Valdelomar. Teve momentos de misticismo, como aquele que o levou a passar uns dias no Convento de los Descalzos, quando escreveu o poema místico "Elogio de la celda ascética", publicado no jornal *El Tiempo* e "Los salmos del dolor", na revista literária *Colónida*, publicação modernista, lançada por um grupo de jovens intelectuais, entre os quais Mariátegui, Valdelomar e César Falcón. Foram publicados apenas 4 números, entre janeiro e maio de 1916. O conhecido incidente do cemitério, ocorrido em fins de 1917, que traumatizou a cidade de Lima, provocado por um grupo de jovens artistas e intelectuais, entre os quais Mariátegui, revelou uma característica da época do futurismo. Numa noite de novembro, o grupo da *Colónida*, acompanhado de uma dançarina clássica suíça, de passagem por Lima, e de um violinista, dirigiu-se ao cemitério da cidade, onde Norka Rouskaya dançou aos acordes da *Marcha Fúnebre* de Chopin. Esse evento foi objeto de um artigo de Mariátegui, publicado no *El Tiempo*, em 10 de novembro de 1917, sob o título "El asunto de Norka Rouskaya. Palabras de justificación

y de defensa". Nesse ano, ganhou o Premio Municipalidad de Lima, organizado pelo Círculo de Periodistas, pelo seu artigo "La procesión tradicional", também publicado por *El Tiempo*, sobre a procissão do Senhor dos Milagres.

A partir de 1916 ampliou-se sua atividade jornalística, colaborando em vários jornais, entre os quais *El Tiempo*, com comentários políticos e humorísticos numa coluna chamada *Voces*. *El Tiempo* era um jornal de grande penetração e de oposição. Em 1917, fundou o jornal *La Noche* por oposição a *El Día*, de José Pardo.

1918 representou um momento decisivo na vida de Mariátegui. A partir desse ano procurou definir sua própria atuação intelectual e política. Em 22 de junho, o mesmo jovem grupo da *Colónida* fundou a revista *Nuestra Epoca*, inspirada na revista *España*, de Araquistain. Pretendia ser uma revista de combate, denotando um esforço de revisão ideológica do grupo. Eram seus objetivos superar as preocupações meramente literárias e atuar na vida política do país, difundindo idéias novas; buscavam alcançar um público maior, diferente daquele do café Palais Concert, resquício da *belle époque* em Lima e onde atuara aquele jovem grupo de intelectuais em suas tertúlias. Seus artigos em *Nuestra Epoca* já não mais traziam o pseudônimo de Juan Croniqueur. No primeiro número da revista, a redação informava que

> nosso companheiro José Carlos Mariátegui renunciou totalmente a seu pseudônimo de Juan Croniqueur, sob o qual é conhecido, e resolveu pedir perdão a Deus e ao público pelos muitos pecados que, escrevendo com esse pseudônimo, cometeu".

Em seu livro *Sete ensaios de interpretação da realidade peruana*, ao fazer uma revisão crítica de sua produção intelectual dos anos precedentes, afirmava ter sido um ". . . escritor infeccionado de decadentismo e bizantinismo de fim de século". Confessava ainda que na sua adolescência literária nutria-se de "decadentismo, modernismo, esteticismo, individualismo e ceticismo". Encerrava-se, assim, a etapa da vida de Mariátegui conhecida como a "idade da pedra".

A iniciação política

No primeiro número de *Nuestra Epoca*, Mariátegui assinou um artigo que levou o título de "Malas tendencias: el deber del Ejército y el deber del Estado". Declarou-se nesse artigo contra uma política

armamentista e de militarização do país. Recomendava que se explorasse o território e que se acabasse com o analfabetismo. Somente depois disso é que se deveria dispender dinheiro com soldados para a defesa do território peruano. Identificava-se, pois, com um dos pontos da oposição que pedia a redução dos gastos militares. A publicação do artigo desencadeou uma reação dos militares com a invasão das oficinas do *El Tiempo*, onde se imprimia *Nuestra Epoca*, e com agressão física ao próprio Mariátegui. Tal reação teve desdobramentos em atos de solidariedade aos militares, que contaram com a presença do próprio presidente da República, José Pardo, mas que não impediram as renúncias, como decorrência da crise, do Ministro do Exército e do Chefe do Estado-Maior. *Nuestra Epoca* conseguiu publicar ainda mais um número.

1919, como todos os anos eleitorais, despertava uma inquietação em todos os setores da população peruana. Acrescente-se a esta natural inquietação a decorrente da situação criada pelo fim da Grande Guerra, pelo crescimento econômico que caracterizou o período, pela ampliação do movimento operário e camponês e pela crise político-partidária. É nesse quadro que ocorreu, em janeiro, o retorno de Leguía, no exílio em Londres, agora em condições de catalisar as oposições ao civilismo de Pardo.

Essa perspectiva de mudança incentivou a formação do Partido Socialista. Mariátegui, que já participara, em 1918, com Falcón e outros da fracassada tentativa de organização de um comitê de propaganda socialista, novamente, em 1919, participou do grupo que tenta a formação desse partido. Em abril desse ano ocorreu a dissolução do Partido Socialista, como resultado de violenta repressão governamental. Por outro lado, essa mesma perspectiva de mudança estimulou o recrudescimento dos movimentos operários.

A reforma universitária contribuiu também para a inquietação generalizada, galvanizando estudantes e professores da Universidad de San Marcos. Esse movimento foi apoiado pela imprensa independente, como o diário *La Razón*, fundado por Mariátegui e Falcón em maio de 1919. *La Razón* apoiava, ainda, as causas operárias e as reivindicações dos empregados do comércio. Alinhou-se numa oposição à candidatura de Leguía.

Em 3 de julho de 1919 a sublevação eclodiu em Lima. No dia 4, Pardo foi deposto e preso. Leguía assumiu o poder. Libertou os operários presos e esta sua atitude foi recebida como uma tentativa de conciliação com a classe operária. Em decorrência houve a cessação das

greves e uma manifestação política de solidariedade aos libertos. Nessa ocasião, Mariátegui, falando às lideranças dos operários em visita à redação de *La Razón*, recomendou a criação de uma organização operária estável, a Federación Obrera Peruana.

La Razón prosseguiu na sua oposição a Leguía, agora no poder. Sua atenção aos movimentos operários e estudantis valeu-lhe a recusa do Arcebispado de Lima em autorizar a impressão do diário nas suas oficinas, como até então ocorrera. Desprovidos dos meios para continuar a impressão de *La Razón* e insistindo na sua linha de oposição ao governo de Leguía, Mariátegui e Falcón anunciaram a cessação da publicação do diário a partir de 8 de agosto de 1919.

Os conselheiros de Leguía induziram-no a alijar os diretores de *La Razón*, Mariátegui e Falcón, que já mostravam sua insatisfação diante de certas medidas governamentais, propiciando-lhes a designação como agentes de propaganda do Peru na Itália e na Espanha. Para isso contribuiu uma certa relação de parentesco que unia Mariátegui à família de Leguía, especificamente com sua esposa, D. Julia Swayne y Mariátegui. Os agenciadores, entre eles Foción Mariátegui, foram familiares do presidente e homens de sua confiança.

Leguía, vendo em Mariátegui potencialmente o opositor organizado e permanente ao seu governo, procurou anulá-lo, oferecendo-lhe a oportunidade de uma viagem à Europa, subsidiada pelo Estado. Mariátegui aceitou e embarcou para a Europa em 8 de outubro de 1919. Esta atitude valeu-lhe críticas acerbas e censuras por parte de seus amigos, companheiros e inimigos.

A viagem à Europa

A viagem iniciou-se a 8 de outubro de 1919 e seguiu a rota marítima de Callao, Nova York e La Rochelle, em França. A escala em Nova York em fins de outubro, ainda que breve, permitiu a Mariátegui observar a organização operária norte-americana por ocasião de uma greve de trabalhadores portuários. Em 10 de novembro desembarcou em La Rochelle.

Sua permanência na Europa estendeu-se de 1919 a 1923. Dirigiu-se primeiramente a Paris, onde permaneceu por pouco tempo. Por questões de saúde, trasladou-se para a Itália; por ocasião do Natal já se encontrava no porto de Gênova, onde o aguardava Palmiro Machiavello,

cônsul peruano nessa cidade. Permaneceu na Itália dois anos e meio. Dirigiu-se, a seguir, para a Alemanha, país em que viveu durante seis meses. Realizou ainda rápidas viagens pela Suíça, Áustria, Hungria e Checoslováquia. Não chegou a concretizar aquilo que parece ter sido seu grande desejo: conhecer a Rússia. Na Itália casou-se, em 1921, com Ana Chiape, natural de Siena e residente em Florença. Teve quatro filhos, um nascido na Itália e os outros no Peru.

É provável que o interesse de Mariátegui pela Itália tivesse origem em seu relacionamento com Valdelomar, seu antigo companheiro da *Colónida*, ambos admiradores de D'Annunzio. Valdelomar deixou-se influenciar pelo futurismo de D'Annunzio e de Marinetti quando de sua visita à Itália (1913-1914) e, ao seu retorno ao Peru, transmitiu seu entusiasmo ao seu grupo.

Mariátegui chegou à Europa num momento de grandes transformações. Terminada a guerra, abriam-se novas perspectivas. Havia uma busca de novas formas de organização política, acompanhada de uma inquietação generalizada do ponto de vista estético. Politicamente, havia o confronto de um liberalismo decadente, mas à procura de uma reformulação, com um socialismo nascente e combativo, pujante mas inexperiente e que por isso cedeu lugar a uma forma autoritária do liberalismo, que se configurou no fascismo. Esteticamente, observava-se uma sucessão de tendências como o modernismo, o futurismo e o pragmatismo. Mariátegui, sensível a estas transformações, deixou-se envolver por este quadro político, social e cultural, procurando acompanhar e compreender essas situações. Afirmava querer ver a Itália sem a sua literatura, mas com seus próprios olhos. Apesar disso, conheceu a Itália apenas parcialmente. Seus contatos restringiram-se à Itália capitalista, a do norte, onde, em razão do desenvolvimento industrial, a movimentação operária era maior. Não chegou a conhecer a Itália meridional, menos desenvolvida, a desafiar a capacidade dos estudiosos preocupados com a integração da Itália como uma nação.

Na Europa entrevistou-se com personalidades atuantes do momento, assistiu a conferências, participou de congressos e acompanhou os movimentos operários. Sua longa permanência em Roma só foi interrompida pela sua ida, em janeiro de 1921, a Livorno, a fim de assistir ao congresso socialista que se realizou naquela cidade. Os contatos de Mariátegui na Itália mostram mais o escritor e o homem preocupado com questões estéticas do que o político atuante. No entanto, sua produção

intelectual nesse período diz respeito às questões políticas e sociais que agitavam a Itália do após-guerra. Relacionou-se com Benedetto Croce, D'Annunzio, Gobetti, Papini, Marinetti, Prezzolini e Gorki entre outros. Além do relacionamento com tais personalidades, há que considerar o íntimo contato com a obra de De Sanctis, Borghese, Adriano Tilgher, Gramsci, Luigi Vonelli, Bontempelli, Malaparte, Pirandello, Govoni e Corrazini. Ademais, divulgou para o público latino-americano nomes como Mário Missiroli, Giovani Amendola, Rocco, Corradini e Sentinelli.

Mariátegui mostrou-se receptivo às propostas de transformação da sociedade do após-guerra, às contribuições resultantes dos múltiplos contatos com escritores, jornalistas, políticos, filósofos e líderes operários e às reflexões decorrentes de suas leituras. Tais contribuições foram, muitas vezes, contraditórias. Nem por isso as desconheceu. Ao contrário, armazenava-as e registrava-as para uma reflexão mais demorada. Essa fermentação intelectual começaria a desabrochar, primeiramente, na publicação, em 1925, de *La escena contemporánea* e, depois, nos seus escritos de 1928/29, processo que seria violentamente seccionado em 1930 com sua morte, sem tempo de efetivar sua maturação completa.

Durante sua permanência na Itália, escreveu para os jornais peruanos, em particular *El Tiempo*, dando sua interpretação sobre o que se passava na Europa naquele momento. Assim é que, de maio de 1920 a maio de 1922, dissertou sobre política, economia, arte e literatura. Os temas mais freqüentes referiam-se às questões do após-guerra. Aí, pela primeira vez, referiu-se ao fascismo. No caso particular da Itália, sua preocupação maior era a de relatar os problemas da reorganização econômica do país depois da guerra e as dificuldades do governo diante de questões tais como a inflação e a movimentação político-partidária, envolvendo novas tendências derivadas do socialismo, fascismo e da atuação política da Igreja através do Partido Popular Católico. Toda essa contribuição jornalística foi compilada posteriormente no volume *Cartas de Itália*, publicado em 1969 pela editora Amauta. O título desta obra foi o mesmo da coluna mantida por Mariátegui no jornal *El Tiempo*. Vários desses artigos traziam a assinatura de Juan Croniqueur, ou simplesmente Jack.

Do contato com a cultura italiana resultou uma ordenação de artigos que deram origem a dois livros: o já referido *La escena contemporánea*, publicado em 1925, e *El alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy*, de publicação póstuma (1949). Este último é uma coletânea de artigos sobre a Itália, publicados na imprensa limenha

de 1925 a 1929 e selecionados pelo próprio autor pouco antes de sua morte.

Sua ligação com a cultura italiana permaneceu mesmo após seu retorno ao Peru, seja através da correspondência que manteve com personalidades daquele país, seja através do permanente contato com o que se passava na Itália, a partir da leitura das publicações italianas.

A "idade da revolução"

O retorno de Mariátegui ao Peru deu-se a 23 de março de 1923. Era visto ainda como o "poeta de autêntica inspiração e refinado sentido estético", conforme matéria publicada em *Variedades*, a 26 de maio de 1923. Não deixara ainda de ser o Juan Croniqueur.

De volta ao Peru, foi envolvido pelo grupo de Víctor Raúl Haya de la Torre, núcleo da futura Alianza Popular Revolucionaria Americana (APRA). Haya, líder estudantil, fora um dos fundadores da Federação Estudantil Peruana, em 1917. Esta Federação promovia movimentos pela reforma universitária. Ao ensejo desta situação, Haya propôs, no Congresso Estudantil de Cuzco, em 1920, a instalação de escolas noturnas para trabalhadores, que dariam origem às Universidades Populares (UPs). A organização das UPs fundamentava-se no princípio de que o proletariado deveria ser conscientizado social e politicamente através da ação docente de intelectuais, reequacionando-se assim as relações entre operários e intelectuais. A partir de 1921 constituem-se as UPs, sob a orientação do seu principal propugnador que foi Haya de la Torre. A estas Universidades deu-se o nome de González Prada (UPGP), como homenagem à ação revolucionária deste pensador anarquista. Mariátegui, autodidata, confessava-se contrário ao ensino universitário tradicional, como aquele que era ministrado na Universidade de San Marcos. Convidado por Haya a colaborar nas UPGP, acatou a sugestão de ministrar cursos aos trabalhadores sobre os movimentos operários na Europa e no Peru, sobre as revoluções russa, alemã e mexicana e sobre aspectos da crise européia do após-guerra.

O início da atuação de Mariátegui nas UPGP deu-se apenas em junho de 1923, tendo nos meses anteriores procurado inteirar-se da programação desse instituto e assistido a aulas ministradas por outros intelectuais peruanos. Nada define melhor seu pensamento sobre esta prática do que as palavras iniciais ao curso que passaria a ministrar:

"Não tenho a pretensão de vir a esta tribuna livre de uma universidade livre para lhes ensinar a história desta crise mundial, mas estudá-la eu mesmo convosco".

Suas conferências, selecionadas *post-mortem*, deram origem à obra *Historia de la crisis mundial*, publicada em 1959.

Em fins de setembro articulou-se um golpe contra o governo de Leguía. Ocorreram prisões, entre as quais a de Haya, já incompatibilizado com o governo de Leguía desde os acontecimentos de 23 de maio, quando da consagração do Peru ao Coração de Jesus, o que havia provocado violenta manifestação de rua envolvendo operários e estudantes liderados por Haya de la Torre. Este, a 9 de outubro de 1923, foi deportado para o Panamá, após uma semana de greve de fome. Sua expulsão provocou uma manifestação de correligionários, reprimida, inclusive com detenções, pela polícia limenha. Entre os detidos encontrava-se Mariátegui. A deportação de Haya criou um vazio de liderança política, que aos poucos Mariátegui tentou preencher. Assumiu, de imediato, a coordenação das UPGP e a direção da revista *Claridad*.

O ano de 1924 foi um marco na vida de Mariátegui. A sua saúde, já debilitada, tornou-se ainda mais precária com o agravamento da infecção que atingira uma de suas pernas, o que determinou a sua amputação. Esse incidente, ocorrido durante o inverno de 1924, implicou uma paralisação das suas atividades jornalísticas, então colaborador de *Variedades* e de *Mundial*. Durante o longo período de convalescença, consciente de sua fragilidade física, ao invés do desespero, entregou-se à reordenação de suas concepções intelectuais e, forçado por essa situação pessoal, recompôs suas posições estéticas e políticas e programou seu procedimento intelectual. Para tanto teria contribuído o seu íntimo contato com os operários limenhos das UPGP. Passou a preocupar-se então, decisivamente, com problemas peruanos.

Por volta de setembro de 1924 retomou suas atividades jornalísticas junto à *Variedades* e à *Mundial*. Continuou a informar ainda sobre assuntos internacionais, demonstrando estar atualizado com o que ocorria na Europa e com o que se publicava, sobretudo na França e na Itália. Mas foi neste momento que começou a preparar os artigos que iriam compor, futuramente, os *Sete ensaios de interpretação da realidade peruana*, sua obra capital. Demonstrou, ainda, nas publicações deste final de ano, a preocupação pela busca da compreensão de problemas comuns à América Latina, relacionados, como questão paralela, à discussão internacionalismo/nacionalismo.

O longo período de convalescença e a profunda meditação a que se entregou, prepararam-no para uma profícua e copiosa produção intelectual e jornalística no ano de 1925. Foi em *La escena contemporánea*, reunião de artigos anteriormente publicados em *Variedades* e *Mundial*, que Mariátegui ressaltou sua preocupação pela crise da democracia e do socialismo, pelo surgimento do fascismo e pela posição dos intelectuais diante das novas questões estéticas.

Retomou, com ímpeto maior, sua atividade jornalística sem abandonar a sua linha de interpretação dos fatos internacionais. Passou a dar uma atenção maior aos temas de educação, até chegar ao projeto de criação do *Ateneo de Estudios Sociales y Económicos*, dividido nas secções de Economia Peruana, de Sociologia Peruana e Educação, o que permitiria, a par do debate a nível nacional, a exploração e a definição da realidade peruana.

Ainda, neste ano, procedeu ao aperfeiçoamento do plano final de *Sete ensaios*... Finalmente, retomou o antigo projeto de publicação de uma revista crítica, inicialmente aberta a escritores e artistas de vanguarda do Peru e da América Espanhola, a que propôs o nome de *Vanguardia*. A organização de tal projeto sofrera uma interrupção durante o período de enfermidade de Mariátegui, em 1924. Esse projeto concretizou-se, finalmente, em setembro de 1926, com o lançamento da revista mensal *Amauta*, destinada à veiculação de temas sobre cultura, arte, literatura, filosofia, política e ciências. O editorial do primeiro número de *Amauta*, de sua autoria, traça os objetivos e as diretrizes da revista:

> "... *Amauta* não é uma tribuna livre, aberta a todos os ventos do espírito. Os que fundamos esta revista não concebemos uma cultura e uma arte agnósticas. Sentimo-nos uma força beligerante, polêmica. Não fazemos nenhuma concessão ao critério geralmente falaz da tolerância de idéias. Para nós há idéias boas e idéias más... Já escrevi que sou um homem com uma filiação e uma fé. O mesmo posso dizer desta revista, que rechaça tudo o que é contrário à sua ideologia assim como tudo o que não traduz ideologia alguma".

Os objetivos de *Amauta* são os de

> "... situar, esclarecer e conhecer os problemas peruanos dos pontos de vista doutrinário e científico. Mas consideraremos sempre o Peru dentro do panorama do mundo. Estudaremos todos os grandes movimentos de renovação política, filosófica, artística, literária e científica. Todo o humano é nosso".

Amauta teve uma vida que não pode ser considerada efêmera se configurado o seu caráter de revista cultural com periodicidade mensal — 32 números publicados entre setembro de 1926 e setembro de 1930 — tendo sofrido soluções de continuidade apenas entre os meses de junho a novembro de 1927 e em agosto de 1928.

A direção de *Amauta* não afastou Mariátegui da sua regular atividade jornalística, que apresentava agora um espaço maior para a discussão de problemas peruanos, sem prejuízo dos comentários feitos sobre fatos internacionais contemporâneos. Apesar dessa grande produção jornalística, *Amauta* era a tribuna para a ação política de Mariátegui. Foi através dessa revista que ele manteve uma polêmica de caráter político com antigos companheiros seus, como César Falcón. Foram os artigos de *Amauta* denunciando a ação do *imperialismo yanqui* na América Latina, em geral, e no Peru, em particular, que desencadearam uma reação violenta da parte do governo peruano, em 1927. Foi através de *Amauta* que Mariátegui participou do II Congresso Operário de Lima (1927). A mensagem que enviou, em janeiro de 1927, à sessão de abertura do Congresso, marcou seu apoio e sua presença política, definindo sua posição de marxista.

O número nove de *Amauta*, publicado em maio de 1927, constituído de artigos sobre a penetração do imperialismo norte-americano na América Latina, chamou a atenção do governo peruano para o caráter político da revista, identificada agora com a ação comunista, ligada à orientação do II Congresso Operário de Lima. Segundo Mariátegui e Martínez de la Torre, o governo de Leguía simulou a existência de um complô comunista, a pretexto do qual desencadeou uma repressão que levou à prisão intelectuais, estudantes e operários e determinou o fechamento de *Amauta*. O motivo para a repressão policial foi a realização, em 5 de junho de 1927, de uma reunião do grupo *Claridad*, considerada pelo governo como uma reunião operária clandestina. Entretanto, a notícia da reunião havia sido divulgada, anteriormente, pela imprensa. Entre os intelectuais presos, encontrava-se Mariátegui, que teve sua casa invadida pelos policiais e sua biblioteca expurgada. Devido ao seu precário estado de saúde, foi recolhido ao Hospital Militar de San Bartolomé, onde permaneceu durante seis dias. Ao seu retorno para casa, estava sob liberdade vigiada. Do hospital, escreveu uma carta datada de 10 de junho e enviada ao jornal peruano *La Prensa*, na qual desmentia categoricamente a existência de um complô comunista, a afirmação governamental de uma suposta conexão sua

com a Central Comunista da Rússia, com qualquer outra da Europa ou da América e rechaça as acusações levantadas contra *Amauta* e seus redatores. Uma outra carta, de semelhante teor, foi enviada à *La Correspondencia Sudamericana*, de Buenos Aires, com o objetivo de, através da sua publicação, esclarecer a opinião latino-americana. A reabertura de *Amauta* só ocorreu em dezembro desse mesmo ano, com a publicação do seu número dez, cujo editorial — "Segundo Acto" — de autoria de Mariátegui, historia e esclarece as razões do fechamento da revista.

Em meio a todas essas perturbações, Mariátegui não deixa de se manifestar a respeito da movimentação política de Haya de la Torre no exterior. Desde que Haya fora exilado para o México, em 1923, iniciara a organização de um programa de ação revolucionária para a América Latina, e que tomou, em 1926, a denominação de Alianza Popular Revolucionaria Americana (APRA), defendendo, basicamente, os seguintes pontos: *1.º*) a ação contra o imperialismo ianque; *2.º*) a unidade política da América Latina; *3.º*) a nacionalização das terras e da indústria; *4.º*) a internacionalização do canal do Panamá; e, *5.º*) a solidariedade de todos os povos e classes oprimidas do mundo. Propunha, ainda, a criação de partidos nacionais incumbidos de realizar o seu programa. Apesar de concordar com alguns pontos do programa aprista, Mariátegui deixava entrever, em suas manifestações, discordâncias quanto a outros.

A 16 de abril de 1928, Mariátegui enviou uma carta a Haya, então residindo no México, em que demonstrou seu desacordo com a posição assumida pelo APRA. Criticou a transformação do APRA, de aliança em partido e, também, o tipo de nacionalismo pregado pelo APRA. Em resposta a esta carta, Haya acusou Mariátegui de excesso de europeísmo e de ter caído no tropicalismo, isto é, de ter uma visão européia da América. O problema, na América, ainda segundo Haya, era combater o imperialismo. Mariátegui respondeu a Haya de la Torre com uma "carta coletiva", assinada por ele e pelos elementos que o apoiavam, em que expunha: *1.º*) sua posição em favor de uma organização socialista, de orientação definida, contando com liberais e pequenos burgueses, que concordassem em trabalhar para a divulgação das idéias socialistas entre as massas; *2.º*) pedia uma definição do APRA — como aliança, como frente única ou como partido.

A partir daí, Mariátegui aproveitava-se de todas as ocasiões para demonstrar sua discordância das posições assumidas pelo APRA; assim

ocorreu ao ensejo do segundo aniversário de *Amauta*. No famoso "editorial histórico" do número 17, chamado "Aniversario y balance", reafirmou sua convicção socialista e sua independência diante da idéia de um partido nacionalista pequeno-burguês. Coerente com esses princípios, propôs, a 16 de setembro desse ano, a constituição de uma célula política, chamada "célula secreta dos 7", que seria o ponto inicial do Partido Socialista (PS) de orientação marxista. Criou-se assim, a Secretaria do PS — partido operário e camponês — sendo Mariátegui eleito, em outubro, secretário-geral do partido. Investido dessa função, redigiu os *Principios programaticos del Partido Socialista*, cujos fundamentos básicos consistiam no caráter internacional da economia e do movimento revolucionário. O PS, segundo Mariátegui, deveria adaptar sua ação às condições sociais peruanas mas obedecendo a critérios mais amplos, uma vez que as circunstâncias nacionais estavam subordinadas ao ritmo da história mundial. O método de luta seria o marxismo-leninismo e a forma seria a revolução. A evolução natural não leva ao socialismo. O país encontrava-se dominado pelo capitalismo monopolista. Somente a ação do proletariado poderia induzi-lo a uma revolução socialista. Finalmente, afirmava que tais reivindicações deveriam ser sustentadas pelo proletariado e pelos elementos mais conscientes da classe média. Uma vez organizado, o PS recebeu convites para participar do Congresso Sindical Latino-Americano, a ser realizado em Montevidéu, em maio de 1929, e da I Conferência Comunista Latino-Americana, a ter lugar em Buenos Aires, em junho de 1929.

1928 foi um momento decisivo na vida intelectual de Mariátegui. Nesse ano prefaciou o livro de Valcárcel, *Tempestad en los Andes*; publicou, no *Mundial*, o artigo "El alma matinal", que daria origem ao livro do mesmo título; começou a publicar, a partir de julho, em *Variedades* e em *Mundial*, uma série de artigos de crítica e de afirmação de posições políticas, reproduzidas mais tarde nos números 17 e 24 de *Amauta*, sob o título de *Defensa del marxismo*, publicados como livro após sua morte. Foi em novembro, porém, que publicou sua obra-mestra, que segundo José Aricó, é

> "o maior esforço teórico realizado na América Latina para introduzir uma crítica socialista aos problemas e à história de uma sociedade concreta e determinada".

Trata-se de *Sete ensaios de interpretação da realidade peruana*, que Mariátegui considerou como resultados provisórios da aplicação do método marxista. Nessa mesma ocasião, em carta ao editor Glusberg, de

Buenos Aires, anunciou o projeto de novos livros — *Ideologia y política en el Perú*, a ser editado na Espanha, e *Invitación a la vida heróica*. Tais trabalhos permaneceram inéditos, não se tendo maiores informações sobre o destino dos originais.

Ainda em novembro, participou da fundação de *Labor*, jornal quinzenal. Órgão de classe, pretendia dotar o operariado peruano de um meio de informação e de combate. Foi através de *Labor* que Mariátegui realizou sua ação política; e foi esta sua atuação, mais direta e objetiva do que as experiências anteriores, que o indispôs definitivamente com o governo de Leguía. *Labor* teve uma existência conturbada, sendo, por várias vezes, suspenso, ora por dificuldades financeiras, ora por injunções políticas, até sua extinção a 7 de setembro de 1929, pelo governo peruano. O editorial de apresentação de *Labor* demonstra sua ligação com *Amauta* e sua intenção de atingir o grande público. A atuação política de Mariátegui ficou claramente caracterizada na publicação do seu artigo — "Nuestras reivindicaciones primarias: libertad de asociación sindical" — em *Labor*, de 24 de novembro de 1928, quando propôs a liberdade sindical e a expansão da organização sindical aos trabalhadores do campo e das minas. A fundação da Asociación para el Fomento del Mutualismo en el Perú, em janeiro de 1929, ensejou-lhe a crítica a essa instituição, de caráter patronal, conforme artigo publicado em *Labor*. Originou-se daí uma polêmica entre Mariátegui e o presidente da associação, o que permitiu a Mariátegui discutir a questão do sindicato livre.

No ano de 1929 dedicou vários de seus artigos à análise da revolução mexicana. Desde 1924 escrevia sobre a revolução mexicana, mas foi em 1929 que passou a dar maior atenção ao tema. Talvez quisesse ver na revolução mexicana um modelo a ser seguido pelas outras nações latino-americanas. Por esse motivo, acompanhou o processo procurando entendê-lo. Via essa revolução como uma luta constante contra as tendências reacionárias, uma sucessão de momentos revolucionários e reacionários. Decepcionou-se com os momentos de reação que, na sua maneira de ver, resultaram do comprometimento da pequena burguesia com o imperialismo norte-americano.

A 1.º de maio de 1929, Mariátegui lançou o *Manifiesto a los trabajadores de la República*. Esse manifesto contém uma história das organizações operárias peruanas; uma crítica aos grupos anarquistas que, na sua preocupação pela pureza da revolução, preferiam ficar fora da legalidade. Tal manifesto propunha uma organização operária geral,

não mais no nível dos ofícios, mas que congregasse todos os trabalhadores; uma organização dentro da lei, para que pudesse agir abertamente, legalmente. Essa organização seria a Confederación General de los Trabajadores del Perú (CGTP). Para a divulgação desse órgão seria necessário uma imprensa operária. Foi então, nesse sentido, que se propôs a reabertura de *Labor*, no seu número 8. No dia 10 de maio ocorreu a fundação da CGTP, primeiro esforço para centralizar a ação operária.

Nessa mesma linha de pensamento, Mariátegui elaborou suas teses ao Congresso Sindical Latino-Americano, de Montevidéu e à I Conferência Comunista da América Latina, de Buenos Aires. Uma delegação de 5 membros, chefiada por Julio Portocarrero, dirigiu-se a Montevidéu levando as teses redigidas por Mariátegui como *Antecedentes y desarrollo de la acción clasista*, na qual fez um histórico do movimento operário-estudantil peruano até 1928. Para a conferência de Buenos Aires levou *El problema de las razas en América Latina* e *Punto de vista anti-imperialista*. Nesse trabalho, publicado em 21 de maio de 1929, ficou patente a posição de discordância de Mariátegui com o APRA. Para Mariátegui, a penetração do imperialismo na América Latina, numa situação semi-colonial, acentuou o caráter de dependência. A burguesia latino-americana colaborou com o imperialismo, mantendo a ilusão da soberania nacional. Essa classe não tinha uma posição nacionalista revolucionária; daí a manifestação de Mariátegui, contrária ao APRA, que aceitava uma aliança de classes. Ainda para Mariátegui, o antiimperialismo não anulava o antagonismo entre as classes e somente a revolução socialista poderia opor uma barreira ao avanço do imperialismo. As teses apresentadas por Mariátegui a esses congressos foram muito criticadas pelo fato de não se ajustarem aos moldes impostos pela III Internacional, particularmente no que se refere à questão do indigenismo e à organização de um partido proletário.

Uma das decisões da CGTP foi a criação de um organismo oficial de cultura proletária, denominado Oficina de Auto-Educación Obrera. Mariátegui foi incumbido de organizar essa instituição. Ela pretendia informar e formar militantes operários e camponeses. Consistia na formação básica, com o assessoramento permanente aos alunos, de acordo com um plano predeterminado, contando com centros de consulta, material educativo e metodologia adequada. Foram organizados dois níveis de cursos: cursos elementares de História do Peru, Geografia do Peru,

História Universal, Castelhano e Sindicalismo. Cursos superiores de Sociologia, História das Idéias Sociais, Economia, Biologia e Sindicalismo.

A política adotada por Mariátegui — sua ação jornalística; sua atuação junto aos próprios operários; sua intransigente defesa de uma política operária independente; suas teses apresentadas aos congressos trabalhistas — provocou uma forte reação dos setores governamentais. O momento decisivo dessa reação foi a publicação dos estatutos da CGTP, na edição de 7 de setembro de 1929, de *Labor*. Os estatutos, cujo lema era "unidade proletária", propunham a união de todos os assalariados para a defesa de seus direitos, interesses e reivindicações. Concomitantemente foi publicado o *Manifiesto de la CGTP a la clase trabajadora del país*, no qual se discutiam temas como o problema do proletariado industrial, da juventude, da mulher, do camponês, do índio, da imigração, das leis sociais e da política agrícola. Ao mesmo tempo Mariátegui solidarizava-se com o movimento grevista de Chicama. Já impresso o número 11 de *Labor*, a aparecer no dia 22 de setembro, sua redação foi invadida, proibida a circulação do jornal e as oficinas fechadas. A residência de Mariátegui, nessa ocasião, também foi invadida. Nessa mesma data, endereçou uma carta ao presidente do Conselho de Ministros, reafirmando a posição de *Labor* como a de um jornal de defesa dos direitos dos trabalhadores contra os interesses das grandes empresas mineradoras e do *gamonalismo latifundista* [1]. A ausência de uma resposta a esta carta, o silêncio em torno da sua obra *Sete ensaios*... e o rompimento definitivo com o APRA aumentaram o seu desencanto, agravado pelo seu já precário estado de saúde. Tornou-se assim sensível aos insistentes convites de Samuel Glusberg para se transferir a Buenos Aires, onde encontraria condições melhores para a publicação de *Amauta* e de seus livros e onde acharia maiores perspectivas para tratamento de sua saúde. Na correspondência mantida com Glusberg planejava essa viagem para maio de 1930.

Consciente de que não poderia alterar o processo político e sem perspectivas de atuar diretamente na realidade peruana através das análises a que procedia no *Labor*, lutando constantemente contra a censura e a repressão do governo de Leguía, Mariátegui serviu-se de um último

---

[1] *Gamonalismo latifundista* — Expressão utilizada para caracterizar o sistema de controle dos camponeses da Serra peruana, exercido pelos grandes proprietários. Deriva de *gamonal*, que significa o chefe, o homem poderoso, o cacique, enfim, o controlador da comunidade. Termo usado pejorativamente para descrever o grande proprietário rural que explora os índios comunitários.

recurso: o referir-se, ainda que indiretamente, à situação peruana em seus artigos sobre a América Latina, particularmente sobre a revolução mexicana, para demonstrar a necessidade da revolução proletária de caráter socialista. Foi ainda a propósito da revolução mexicana que discorreu mais uma vez, em março de 1930, sobre o tema revolução/reação. Demonstrou que o Estado mexicano, em 1930, não garantia ao trabalhador nem mesmo as conquistas liberais da Constituição de 1917. Mariátegui, que fora um entusiasta da revolução mexicana, constatou, melancolicamente, que a tese do Estado regulador, do Estado mediador, oferecida pelos teóricos da política mexicana, segundo suas palavras, assemelha-se "como uma gota d'água a outra gota, à tese do Estado fascista".

Entrementes, ocorreu um acentuado agravamento de sua doença. Submeteu-se, em março, a uma cirurgia de emergência. Renunciou à Secretaria Geral do PS.

A 16 de abril de 1930, José Carlos Mariátegui faleceu em Lima.

Influências sobre o pensamento de José Carlos Mariátegui

Mariátegui viveu num momento de crise do liberalismo e do socialismo da II Internacional. Ao elaborar seu pensamento esforçou-se por manter uma posição heterodoxa em relação às proposições marxistas desse momento, tentando estabelecer uma relação original com a realidade em que viveu. Sua formação marxista foi basicamente italiana. A particularidade do caso italiano está em que o grande movimento de massas de fins do século XIX não ocorreu sob o prisma de uma forte tradição marxista mas, sim, positivista e burguesa. Após a Primeira Guerra Mundial, o marxismo na Itália já tinha uma feição original, de crítica ao evolucionismo e ao fatalismo da II Internacional. Havia uma recusa, principalmente por parte do grupo de intelectuais turineses ligados ao jornal *L'Ordine Nuovo*, à passividade política. Foi com esse marxismo de inspiração idealista, fortemente influenciado por Benedetto Croce, Giovanni Gentile e, mais particularmente, pelo bergsonismo soreliano; foi com esse movimento de renovação intelectual e moral da cultura italiana e européia que Mariátegui identificou-se. É certo que já era tendencialmente socialista antes de partir para a Europa. Entretanto, sua expectativa em relação ao marxismo requeria não apenas uma compreensão teórica da sociedade, mas fundamentalmente um referencial prático; exigia um movimento com suficiente densidade, de

maneira a constituir uma ação de classe. Foi na Itália, através de Croce, que concretizou seu conhecimento da realidade européia e estabeleceu contatos com a intelectualidade da Europa. Talvez inconscientemente, tenha incorporado um pouco do historicismo de Croce. Mais do que a influência direta e pessoal de Croce, terá agido sobre seu pensamento a leitura da obra *Materialismo storico ed economia marxistica*, de autoria do filósofo italiano. Essa leitura e essa influência ensejaram a Mariátegui o acesso à obra de Georges Sorel, talvez a mais decisiva e significativa contribuição de Croce ao pensador peruano.

A convicção soreliana de Mariátegui — Sorel tornou-se uma presença obsessiva em toda a sua obra — não foi fruto de um entusiasmo juvenil. Desde a leitura da obra de Sorel, onde se destaca *Reflexões sobre a violência*, sua vinculação ao marxismo soreliano permaneceu inalterada. Tanto mais significativo é este fato, se se atentar para a revisão de posições a que ele constantemente procedia.

Apropriou-se do *mito da greve geral* de Sorel, mas entendia que, por peculiaridades próprias, as realidades históricas do Peru e aquelas que são objeto das preocupações de Sorel, diferiam. O conceito soreliano de mito da greve geral não se aplicava ao Peru, onde as organizações operárias estavam ainda em formação e os trabalhadores estavam vinculados à sua origem artesanal, à procedência camponesa. Transformou, assim, o mito soreliano da greve geral no *mito da revolução social*, este sim, aplicável à realidade peruana daquele momento histórico. Essas idéias acham-se muito bem expressas no artigo "O homem e o mito"; aparecem explicitamente em *Sete ensaios*... e nos artigos reunidos no livro *Defensa del marxismo*; encontram-se diluídas, mas claramente caracterizadas, nos escritos posteriores a 1925. A presença de Sorel é sentida, também, na crítica que Mariátegui fez a Henri De Man e a Max Eastman. Sente-se ainda Sorel na simpatia demonstrada por Mariátegui, em alguns artigos, pelo sindicalismo revolucionário, como também, na polêmica que manteve com Tizón Bueno, em janeiro de 1929, em que sustentou uma clara posição antimutualista.

Foi através de Sorel que chegou a Bergson, Renan e Proudhon. Bergson não era de todo desconhecido no Peru e, portanto, de Mariátegui antes de sua viagem à Itália. Mas o que despertou o seu interesse por Bergson, já na Europa, foi a referência que lhe fez Sorel. Este, na opinião do pensador peruano, foi o que melhor soube aproveitar o pensamento bergsoniano em favor do socialismo. À psicanálise e, conseqüentemente, a Freud chegou através da obra de Bergson.

Entre os intelectuais com os quais se relacionou na Europa, Piero Gobetti foi dos maiores credores de sua admiração e entusiasmo. Jovem jornalista de Turim, expulso da Itália pela polícia fascista por suas idéias comunistas, conviveu com Mariátegui durante a passagem deste pela Itália e deixou uma forte impressão no espírito do pensador peruano. Ao seu retorno ao Peru, Mariátegui sustentou o nome de Gobetti contra o dos escritores promovidos pelo fascismo. A influência do pensamento de Gobetti aparece em vários de seus escritos, particularmente em *Sete ensaios*... Foi através de Gobetti que completou sua formação soreliana, isto é, captou a visão da classe operária, o significado de sua autonomia e sua tendência para transformar-se em classe dirigente. A interpretação de Gobetti sobre o *Risorgimento*, naquilo em que se relaciona à unidade italiana, assemelhava-se àquela de Mariátegui sobre a história peruana, particularmente em seus escritos a respeito da peruanização.

Na Europa, deixou-se envolver por todas essas formas de pensamento, que acabaram por definir um ideário, em muitos pontos incompleto. No Peru, ao seu retorno, relacionou-se com organizações político-partidárias na procura da realização de uma política adequada às necessidades históricas do povo peruano.

Polêmicas em torno de José Carlos Mariátegui

Na análise crítica de sua obra, Mariátegui tem sido identificado por seus comentadores como marxista-leninista, ou como aprista de esquerda, ou ainda como soreliano, o que tem provocado inúmeras discussões. Dentre as polêmicas em torno de Mariátegui, vale destacar as suscitadas por apristas e por comunistas. Uns e outros reivindicam para o seu grupo a figura de Mariátegui mas, ao mesmo tempo, tecem inúmeras críticas a ele.

Os apristas de esquerda homenagearam-no, dedicando-lhe o número de 1930 da revista argentina *Claridad*. Numa tentativa de estabelecer um balanço crítico do pensamento de Mariátegui, *Claridad* aponta um desencontro entre uma formação romântica, que o tinha sempre pronto a batalhar por uma revolução irrealizável, e uma vocação para a ação política. Ainda de acordo com *Claridad*, Mariátegui, ao pretender escrever para o povo, na verdade escreveu para uma elite. Era mais um homem do verbo do que da ação. Para os apristas o homem da ação seria Haya de la Torre.

Mariátegui também foi criticado pelos comunistas. Sintomaticamente, o Partido Comunista Peruano foi fundado um mês após sua morte. As propostas políticas de Mariátegui foram consideradas prejudiciais à organização do Partido Comunista. Tais propostas foram tidas pelos comunistas como um "desvio pequeno-burguês", a partir daí denominado "mariateguismo". Mariátegui foi considerado apenas um precursor intelectual do movimento histórico que deu origem ao PCP.

Durante o período de 1934-1935, a mesma revista *Claridad* foi o veículo de nova polêmica a respeito de Mariátegui. Desta vez os responsáveis foram o aprista Carlos Manoel Cox e o comunista Juan Vargas. Em seus artigos, Cox procurou demonstrar uma contradição entre os *Sete ensaios*... — elaborado conforme uma ideologia marxista — e a proposta de Mariátegui de formação de um Partido Socialista e não de um Partido Comunista. Com isto, Cox tentou identificá-lo mais com o APRA do que com o PC. Ainda segundo Cox, o rompimento de Mariátegui com Haya não teve caráter ideológico mas, sim, político. Por sua vez, Vargas afirmava que Mariátegui passou por um desdobramento natural "do erro aprista à verdade marxista", e que a ligação de Mariátegui com o APRA ocorreu numa etapa anterior à sua evolução intelectual e política.

Ainda na década de 1930, um documento apresentado à Central Operária dizia que o PCP lutava contra o APRA e os restos do "mariateguismo". De acordo com as críticas contidas nesse documento, Mariátegui não conseguira se desligar de seu passado aprista, vacilou na questão da criação de um partido comunista e conservou sua ilusão a respeito do papel revolucionário da burguesia peruana. Nesse momento, as críticas a Mariátegui eram freqüentes nas publicações soviéticas: críticas ao "populismo", aos supostos desvios provenientes de suas posições liberais acerca do problema dos índios, às suas concessões ao APRA e à recusa em participar da formação de um partido proletário, sob a hegemonia do operariado. Nessa época em que se privilegiava o proletariado urbano, qualquer tentativa de busca de caminhos de transição revolucionária, como o da revalorização do potencial das massas rurais, era condenada como heresia. Em meados da década de 1930 era evidente a hegemonia do Partido Comunista da União Soviética sobre os partidos de outras nacionalidades com fortes contingentes camponeses, como a China, por exemplo. A propósito, a orientação da Internacional se regia pelos seguintes princípios: *1.º*) a revolução deveria sugerir modelos e não caminhos a seguir; *2.º*) o desprezo à poten-

cialidade revolucionária do setor rural, marginalizado numa condição de zona de "atraso"; *3.º*) marginalizado o setor rural à sua condição de "mundo atrasado", os comunistas deveriam optar pela destruição ideológica e política das formações intelectuais que propugnavam por harmonizar e autonomizar os movimentos rurais, emergentes do processo de decomposição das sociedades, provocado pelo desenvolvimento capitalista.

No VII Congresso da Internacional, em 1935, houve uma tentativa de reinterpretar o pensamento de Mariátegui. Nesse momento, essa organização assumiu nova orientação diante dos problemas surgidos durante a década de 1930 e que afetavam basicamente o proletariado; propunha, à vista disso, a formação de uma frente ampla contra o fascismo e contra o imperialismo. Isso possibilitou uma aproximação entre o PCP e o APRA.

O pensamento de Mariátegui era o de buscar as raízes do socialismo nas civilizações primitivas da América, socialismo que o proletariado peruano deveria realizar dentro do Peru já modificado pelas novas condições capitalistas. Aquilo que apreendeu de suas leituras e de seus contatos na Europa foi reformulado diante da singularidade nacional do Peru. Contribuiu significativamente na formulação de Mariátegui sobre o processo revolucionário, a revolução de outubro de 1917; e sobre o papel das massas camponesas no movimento revolucionário, as duas grandes experiências históricas do momento — a revolução chinesa nos seus primeiros passos e a revolução mexicana.

Outra questão que tem suscitado discussões é a posição de Mariátegui diante do indigenismo. A intelectualidade peruana sempre ignorou a realidade do indigenismo em razão do temor latente de uma revolta como a de Tupac Amaru, de Huaraz ou de Rumimaqui, pressão permanente sobre uma sociedade de classes. Essa ameaça latente permitiu a formação de um bloco solidário na repressão do movimento indígena e, por extensão, ao movimento camponês. Já González Prada procurava salientar que a fragilidade demonstrada pelo Peru na Guerra do Pacífico residia exatamente na negativa da classe dirigente em admitir como elemento decisivo à nacionalidade as massas indígenas. Partindo do critério de que a questão do índio não era um problema racial, que pudesse ser resolvido em termos pedagógicos mas que pressupunha uma transformação econômica e social, concluía que os índios deveriam ser os próprios artífices de sua libertação social. Tal posição provocou uma mudança profunda na orientação dos intelectuais, principalmente daqueles

que organizaram, em 1909, a Associação Pró-Indígena (API). Quando a penetração imperialista e o desenvolvimento do capitalismo tornaram mais agudas as tensões no mundo rural peruano, multiplicaram-se os levantamentos das massas indígenas. Foi então que no interior da API surgiu um grupo mais radical que se propunha a colocar a questão em termos de "questão nacional". Mariátegui estava ligado a esse grupo mas recusou-se a considerar a questão indígena como "nacional". Vinculando o problema indígena ao problema da terra, isto é, ao problema das relações de produção, Mariátegui encontrou na estrutura agrária peruana as raízes da fragilidade da nação. Daí a identificação do problema do índio com o problema da terra, que somente a revolução socialista poderia resolver.

Entretanto, esse socialismo deveria emergir da realidade e converter o marxismo na expressão própria e originária da ação teórica e prática das classes subalternas, para conquistar sua autonomia histórica. Esse conceito *socialista* não era uma simples questão de nomenclatura. Ligava-se a uma concepção particular de alianças, a uma determinação divergente da Internacional quanto aos componentes de classe — operários, camponeses e intelectuais — e a uma visão heterodoxa quanto ao processo de formação do partido, emergente de vários núcleos espalhados pelo país.

A intensidade, a natureza e o nível das polêmicas suscitadas pela produção intelectual e pelas atitudes de Mariátegui atestam, no mínimo, que sua ação abalou a estrutura tradicional do pensamento latino-americano. Apesar de sua vinculação à cultura européia, José Carlos Mariátegui é responsável pelo esforço de originalidade, em que se pode delinear uma forma de pensamento singularmente latino-americano.

Justificativa da escolha dos textos

A presente seleção foi orientada no sentido de demonstrar a multiplicidade de temas desenvolvidos por José Carlos Mariátegui, conhecido teórico de política, e as linhas mestras de seu pensamento. A variedade de gêneros através dos quais o Autor se expressou — ensaios, crônicas, conferências, crítica literária, crítica teatral, crítica cinematográfica, discursos, projetos políticos, programas político-partidários, etc. — combina duas vertentes: de um lado, sua preocupação com o que ocorria na América e no mundo; de outro, o processo de elaboração de um pensamento latino-americano genuíno, conforme os parâmetros

do socialismo, através da compreensão penetrante e da visão crítica do momento histórico vivido.

O agrupamento dos textos selecionados nos tópicos *Ideologia, Política Americana, Política Internacional* e *Arte e Educação* corresponde a uma tentativa de sistematização.

I. Ideologia

Deu-se destaque, neste tópico, a temas discutidos por Mariátegui em quase toda a sua obra, embora o sejam de forma mais densa nos oito textos escolhidos. Nestes, fica evidenciada a visão crítica do Autor em relação às formas de pensamento conservador a propósito de questões de caráter econômico-social, freqüentemente disfarçadas em problemas de raça ou de sexo, como por exemplo, nos artigos "O problema das raças na América Latina", "Teoria e prática da reação: os ideólogos da reação" e "As reivindicações feministas". Fica explicitado nessa crítica o caráter pessimista do pensamento conservador, como por exemplo em "Teoria e prática da reação: os ideólogos da reação", a falência do racionalismo e, ainda, a proposição otimista do Autor fundada na crença de uma revolução socialista, dentro da perspectiva marxista-leninista, advertida nos textos "O homem e o mito", "*Amauta*: segundo ato" e "Aniversário e balanço".

Nos textos deste tópico verifica-se a proposta política de Mariátegui ao sugerir a viabilidade da revolução socialista. Observa-se também como a crítica socialista retoma os textos deformados pelo pensamento burguês e recoloca-os sobre novas bases. Dessa visão crítica, marcada por uma profunda sensibilidade pelos problemas de seu tempo e por uma segura fundamentação histórica (passado/presente), Mariátegui passa a propor formas de organização dos explorados, quer sob a feição sindical, quer sob o modelo político-partidário. Tais propostas estão veiculadas nos textos "O problema das raças na América Latina", "Princípios programáticos do Partido Socialista" e "O futuro das cooperativas".

II. Política americana

Nesta parte deu-se destaque aos temas propriamente latino-americanos; o que se discute, basicamente, é a relação dialética entre o nacio-

nal e o internacional. Uma das grandes contribuições de Mariátegui ao pensamento latino-americano foi justamente a discussão dessa relação e da forma como ela se opera. Os dois textos iniciais têm esse caráter de maneira mais explicitada: "O nacional e o exótico" e "Nacionalismo e vanguardismo: na ideologia política". Para Mariátegui a proposta nacionalista exclusiva é conservadora, herança da colônia. Uma política revolucionária deve levar em conta o momento histórico e, nele, a interação do nacional e do internacional.

Em "Princípios de política agrária nacional", sugere uma política nacionalista como a mais adequada ao Peru naquele momento histórico. Embora sua proposta política fosse socialista e, portanto, de caráter internacional, julgava apropriada ao Peru naquele momento uma política reformista, supervisionada pelo Estado, fundada na nacionalização da terra, na valorização da comunidade, no crédito agrícola, na divisão do latifúndio, na distribuição da terra, no apoio aos pequenos produtores e na difusão do crédito agrícola.

Nos textos "Manifesto da C.G.T. do Peru...", "Nossa reivindicação primeira: liberdade de associação sindical" e "A Federação Americana do Trabalho e a América Latina", Mariátegui analisa a situação do trabalhador na América Latina e as possíveis formas de organização operária.

Outro tema em questão é o confronto entre "O ibero-americanismo e o pan-americanismo", debate que, segundo Mariátegui, envolvia duas posições da burguesia. A primeira, representada por intelectuais conservadores, apegados ao sentimentalismo e às tradições coloniais; a segunda, emergente da invasão do capital norte-americano através da moeda, da técnica e das mercadorias, sempre sob a capa da diplomacia. Diante das duas posições, Mariátegui propõe uma solidariedade da vanguarda, na recusa a ambas.

Sensível aos acontecimentos mundiais relevantes, particularmente em relação àqueles que diziam respeito à América Latina, Mariátegui não poderia deixar de se referir à Revolução Mexicana. De seus artigos publicados sobre esse fato histórico, quatro foram selecionados. Todos eles contêm informações a respeito dos acontecimentos no México, sendo que o último, "À margem do novo curso da política mexicana", tem caráter de balanço crítico. Em tais textos importa não apenas o tipo de informação veiculada por Mariátegui mas, sobretudo, sua crença na possibilidade de uma revolução na América Latina. Sua análise em "México

e a Revolução" e "A reação no México" demonstra os fluxos e refluxos desse movimento que, para ele, eram sucessões de ação revolucionária e reacionária. Na apreciação da história da Revolução Mexicana, Mariátegui ressalta a importância, particularmente, da organização e das lideranças revolucionárias, sua crença na Constituição de 1917 e na sua aplicação, como se observa em "A luta eleitoral no México". No entanto, é em "À margem do novo curso da política mexicana", escrito já em 1930, que o Autor mostra preocupação maior com a análise do processo. Sua indagação fundamental gira em torno do problema seguinte: como uma revolução, de características socialistas num primeiro momento, gerou um tipo de Estado, o Estado Regulador, que, na sua opinião, tem características fascistas?

O texto "A batalha eleitoral da Argentina" dá oportunidade a uma análise da sociedade argentina, pelo estudo dos partidos políticos e de seus integrantes.

"Esquema da evolução econômica no Peru: o período do guano e do salitre" trata da implantação do neo-colonialismo no Peru, e permite ao leitor inteirar-se do conceito de imperialismo de Mariátegui.

Em "O problema da terra no Peru" o Autor reafirma a necessidade da análise numa perspectiva econômico-social. Trata ainda do papel desempenhado pela aristocracia peruana com vistas à manutenção de seus privilégios e estabelecendo, para tanto, ligações com os militares. Analisa finalmente os problemas que decorreram da ausência de uma organização própria dos camponeses e da fragilidade da burguesia que, por falta de condições para fazer valer uma política de classe, recorreu a formas de associação com investidores estrangeiros.

III. Política internacional

Os textos que integram este tópico mostram a preocupação de Mariátegui com os problemas de seu tempo. Em "Internacionalismo e nacionalismo", sem negar o caráter de instrumento da burguesia adquirido pelo Estado Nacional, reitera que a burguesia tem um âmbito de ação mundial, seja na busca de mercados, seja na ação bancária, procedimentos que lhe conferem sua feição internacional. A classe operária, que tem seu núcleo inicial na fábrica, por sua vez, consolida-se na medida em que se associa a grupos motivados pelos mesmos objetivos,

através da organização sindical ou político-partidária, cuja solidariedade ultrapassa igualmente as fronteiras nacionais.

Em "Algo mais sobre o fascismo: o que é, o que quer, o que se propõe a fazer?", Mariátegui faz um rápido histórico e expõe, embora de maneira sucinta, porém crítica, o programa fascista de caráter nacionalista e fundado na violência. Outros problemas eram igualmente preocupantes no momento. A questão espanhola é tratada em "O Diretório espanhol". Aí estabelece uma crítica da crise da democracia e a conseqüente hipertrofia militar, gerando um período difícil para a Espanha. A grande crise política que atingiu a Rússia, com o desentendimento entre Trotski e Lenin, é discutida por Mariátegui em "O partido bolchevique e Trotski". Para Mariátegui não se tratava apenas de uma simples crise ministerial, como se quis fazer entender na época, mas de uma crise partidária. Em "O problema da China" o Autor examina a questão da luta pela independência desse país, sob a liderança de Sun Yat-sen, e seu significado para o capitalismo. Em "A crise dos valores em Nova York e a estabilização capitalista", Mariátegui trata da grande crise que abalou, momentaneamente, o mundo capitalista; sua análise recai principalmente sobre os problemas resultantes das contradições do capitalismo.

IV. Arte e educação

Neste tópico foram agrupados cinco textos. No primeiro, "A crise universitária: crise de mestres e crise de idéias", Mariátegui expõe sua concepção de universidade, sua crítica a esta instituição e, particularmente, à Universidade de Lima. Alternativamente expõe sua idéia a respeito das Universidades Populares. Da mesma forma, apesar do aspecto contestador do movimento estudantil, a seu propósito Mariátegui manifesta uma visão crítica.

Ao tratar da arte, Mariátegui não a desvincula do problema político. Em "Aspectos velhos e novos do futurismo" faz um histórico dessa escola estética. Segundo Mariátegui, o futurismo tinha uma finalidade renovadora, de arte de vanguarda, mas seu programa político era conservador. Em "Arte, revolução e decadência" salienta que nem toda a arte nova é revolucionária; lembra que não se trata apenas de buscar novas técnicas ou de conquistar novas formas. Discute o sentido revolucionário na obra de arte. Em "Populismo literário e estabilização

capitalista" faz o confronto entre o populismo literário — descritivo e naturalista — com o surrealismo.

Sua interpretação de Chaplin em "Esquema para uma explicação de Chaplin" evidencia sua preocupação política e sua visão histórica. Os temas discutidos em seus textos, explicitamente sobre política, são aqui retomados numa interpretação da produção artística. Na análise de Chaplin o tema escolhido foi *Em busca do ouro*. Retoma a questão da necessidade do mito, da fé, da importância de uma crença em determinado objetivo. No caso presente é a procura do ouro em sua expressão natural. Nessa busca, igualmente identificada com a descoberta da América, traça o perfil do vagabundo na sua humanidade mais profunda. Nesta obra de arte, a necessidade do mito aparece sob a roupagem da exaltação erótica, demonstrando ser a paixão indispensável à criação e à descoberta.

Bibliografia de Mariátegui

Publicações de 1914 a 1921

Al margen del arte. *La Prensa*, Lima, 1 jan. 1914.

Al margen del arte: contestación a Castillo. *La Prensa*, Lima, 8 jan. 1914.

La Semana Santa. *La Prensa*, Lima, 11 abr. 1914.

La procesión tradicional. *La Prensa*, Lima, 20 out. 1914.

Del momento — dos tragedias [Sobre uma interpretação de Hamlet]. *La Prensa*, Lima, 2 fev. 1915.

Del momento: D'Annúnzio y la guerra. *La Prensa*, Lima, 27 abr. 1915.

Cuento de hoy: el hombre que se enamoró de Lily Grant. *La Prensa*, Lima, 4 ago. 1915 (também publicado em *Lulu*).

Coloquio sentimental y Spleen [Madrigal]. *El Tiempo*, Lima, 14 ago. 1915.

Nocturno [Soneto]. *La Prensa*, Lima, 8 dez. 1915.

Plegaria nostálgica [Soneto]. *Renascimiento*, Guaiaquil, 1916.

Morfina [Madrigal]. *La Prensa*, Lima, 2 jan. 1916.

Viejo reloj amigo [Soneto]. *La Prensa*, Lima, 2 jan. 1916.

Los salmos del dolor [Sonetos]. *Colónida*, Lima, 1 mar. 1916.

Cartas a X [Sobre a quinta-feira santa e as cerimônias religiosas]. *La Prensa*, Lima, 22 abr. 1916.

Elogio de Cervantes [Soneto]. *La Prensa*, 23 abr. 1916.

Cartas a X [Sobre os novelistas espanhóis]. *La Prensa*, Lima, 3 maio 1916.

Afirmación. Fantasía lunática [Soneto]. *El Tiempo*, Lima, 28 jul. 1916.

Minuto del encuentro y minuto de la confidencia [Sonetos]. *Lulu*, 7 jul. 1916.

Afirmación [Madrigal]. *El Tiempo*, Lima, 30 jul. 1916.

Elogio de la celda ascética [Soneto]. *El Tiempo*, Lima, 29 ago. 1916.

La Mariscala — poema dramático. *El Tiempo*, Lima, 4 set. 1916.

Films de la tarde [Sonetos]. *El Turf*, Lima, 16 set. 1916.

Voces: la primavera. *El Tiempo*, Lima, 27 set. 1916.

Cuentos de Juan Croniqueur; el príncipe Istar. *El Turf*, Lima, 18 nov. 1916.

Las Tapadas [Teatro].

Voces: ruidos de campanas. *El Tiempo*, 7 abr. 1917.

El asunto de Norka Rouskaya. Palabras de justificación y de defensa. *El Tiempo*, Lima, 10 nov. 1917.

Voces: maximalismo peruano. *El Tiempo*, Lima, 30 dez. 1917.

El caballero Carmelo, libro de cuentos de Abraham Valdelomar. *El Tiempo*, Lima, 9 abr. 1918.

El deber del Ejército y el deber del Estado. *Nuestra Época*, Lima, jun. 1918.

Mariátegui explica su artículo de *Nuestra Época*. *El Tiempo*, Lima, 27 jun. 1918.

Voces: fuerza es así. *El Tiempo*, Lima, 28 jun. 1918.

Publicações de 1921 a 1930

1) Trabalhos publicados em livros, em vida do autor:

La escena contemporánea. Lima, Minerva, 1925.

Prefácio. In: VALCÁRCEL, Luis E. *Tempestad en los Andes*. Lima, 1928.

Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana. Lima, Amauta, 1928.

2) Livros preparados pelo autor e publicados após sua morte:

El alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy. Lima, Amauta, 1949.

La novela y la vida. Siegfried y el profesor Canella. Lima, Amauta, 1955.

3) Coletâneas organizadas pelos filhos do autor contendo artigos publicados em vários jornais durante o período de 1920 a 1930:

Defensa del marxismo. Polémica revolucionaria. Lima, Amauta, 1959.

El artista y la época. Lima, Amauta, 1959.

Signos y obras. Lima, Amauta, 1959.

Historia de la crisis mundial (Conferências — 1923/1924). Lima, Amauta, 1959.

Peruanicemos al Perú. Lima, Amauta, 1970.

Temas de nuestra América. Lima, Amauta, 1959.

Ideología y política. Lima, Amauta, 1969.

Temas de educación. Lima, Amauta, 1970.

Cartas de Italia. Lima, Amauta, 1969.

Figuras y aspectos de la vida mundial I (1923-1925). Lima, Amauta, 1970.

Figuras y aspectos de la vida mundial II (1926-1928). Lima, Amauta, 1970.

Figuras y aspectos de la vida mundial III (1929-1930). Lima, Amauta, 1970.

Bibliografia sobre Mariátegui

ABADIE-AICARDI, R. Frederico. *La idea de integración nacional peruana en José Carlos Mariátegui.* Montevidéu, Centro de Estudios Histórico-Sociales, 1962.

AGUIRRE CARDENAS, G. Max. *La estética de José Carlos Mariátegui.* Cuzco, Universidad Nacional de San Antonio Abad de Cuzco, s.d.

ALARCO, L. Felipe. José Carlos Mariátegui (p. 97-108, v. 7 da coleção "Pensadores Peruanos"). Lima, Sociedad Peruana de Filosofia, 1952.

ALEGRIA, Ciro. Impresiones de José Carlos Mariátegui. *Babel*, Santiago do Chile, 2:48-53, 1940.

ARICÓ, José, org. *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano.* México, Siglo Veintiuna, 1978 (Ed. Pasado y Presente, 60).

ARROYO POSADAS, Moisés. A propósito del artículo "El populismo en el Perú" de Mirochevsky. *Dialéctica*, Havana, n. 17, jan. 1946.

ATHMAN SMYTHE, Julio. Recordando a Mariátegui. *Claridad*, Buenos Aires, 8:325, 1938.

BAINES, John M. *Revolution in Peru. Mariátegui and the myth.* Alabama, University of Alabama Press, 1972.

BASADRE, Jorge. Los nuevos planteamientos políticos y sociales: la evolución de José Carlos Mariátegui. In: — . *Historia de la República del Perú.* Lima, Ed. Universitaria, 1968. v. 13, p. 321-37.

— . Prefácio. In: MARIÁTEGUI, J. C. *Seven interpretations essays on peruvian reality.* Trad. de Marjoire Urquidi. Austin, University of Texas Press, 1971.

BAUDIN, Louis. Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana. *Revue de l'Amérique Latine*, Paris, *19*(102): 555-6, 1930.

BAZÁN, Armando. *Biografia de José Carlos Mariátegui.* Santiago do Chile, Zig-Zag, 1939.

— José Carlos Mariátegui. *Cultura Peruana*, Lima, *18*(123), 1958.

— et alii. *Mariátegui y su tiempo.* Lima, Amauta, 1969 (Ed. Populares, 20).

BELAÚNDE, Victor. En torno al ultimo libro de José Carlos Mariátegui. *El Mercurio Peruano*, Lima, *12*(18), 1929.

— . *La realidad nacional.* 3. ed. Lima, s. ed., 1964.

BELTROY, Manuel, org. *José Carlos Mariátegui.* Lima, C. I. Y. Publicidad, 1944 (Selección de Escritores Peruanos, 4).

BERMEJO, Vladimiro. José Carlos Mariátegui y César Vallejo. *Nuestra Época*, Arequipa, *1*(7):3-4, 1941.

BIELMEIER, Katherine. *José Carlos Mariátegui (1895-1930). Modern interpreter of Peru.* Nova York, Columbia University, 1947.

BOURRICAUD, François. Mariátegui presentado en edición francesa [Resenha]. *Aportes*, Paris, Instituto Latinoamericano de Relaciones Internacionales, 13:133-5, 1969.

BRUM, Blanca Luz. José Carlos Mariátegui recordado por Armand Bazán. *Repertorio Americano, 37*(11):168, 1940.

CAIRO, Aníbal Ismodes. Prefácio. In: MARIÁTEGUI, J. C. *La escena contemporánea.* 5. ed. Lima, Amauta, 1972. p. 7-10 (Ed. Populares, 1).

CAPDEVILLA, Arturo. Mariátegui, el hombre de la atalaya. *Repertorio Americano, 20*(22):345-6, 1930.

CARNERO CHECA, Genaro. *La acción escrita. José Carlos Mariátegui periodista.* Lima, Torres Aguirre, 1964.

CARRIÓN, Benjamín. Prefácio. In: MARIÁTEGUI, J. C. *Antología*. México, B. Costa A., 1966.

CHANG RODRÍGUEZ, Eugénio. *La literatura política de González Prada, Mariátegui e Haya de la Torre*. México, Ed. de Andrea, 1957.

CHOY, Emilio. Prefácio. In: MARIÁTEGUI, J. C. *Figuras y aspectos de la vida mundial III (1929-1930)*. Lima, Amauta, 1970. p. 9-15 (Ed. Populares, 18).

CONEJO, Edmundo. Prefácio. In: MARIÁTEGUI, J. C. *Páginas literarias*. Lima, s. ed., 1955.

CONTRERAS, F. José Carlos Mariátegui, ensayos de interpretación de la realidad. *Mercure de France*, Paris, 830:48.

COX, Carlos Manuel. Aprismo y marxismo en la obra de José Carlos Mariátegui. *Claridad*, Buenos Aires, n. 286-287, 1935.

— El hombre y su época. *Renovación*, *2*(10), 1943.

— . Reflexiones sobre José Carlos Mariátegui. *Repertorio Americano*, Lima, *29*(2):17-9, 1934.

CULTURA PERUANA. Ciclo de conferencias sobre Mariátegui [Editorial]. *Cultura Peruana*, Lima, 22:58-81, 1962.

CUNEO, Dardo. Mariátegui y Lugones. *Humanismo*, *3*(23):41-55, 1954.

DAVIES JR., Thomas M. The indigenismo of the peruvian aprista party: an interpretation. *The Hispanic American Historical Review*, Durhan, *51*(4):526-625, 1971.

DIAS ROSSOTTO, Jaime. José Carlos Mariátegui y las posibilidades del desarrollo capitalista de la comunidad indígena peruana. *Cuadernos Americanos*, México, 25, 1966.

DOLL, Ramón. Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana. *Nosotros*, Buenos Aires, s.d.

ESPINOZA, Enrique. Mariátegui, guia o amauta de uma generación. *Babel*, Buenos Aires, 1960.

— Trinchera (José Carlos Mariátegui através de su correspondencia). *Babel*, Buenos Aires, 1932.

FALCON, Jorge. Prefácio. In: MARIÁTEGUI, J. C. *Defensa del marxismo*. 3. ed. Lima, Amauta, 1973. p. 9-15 (Ed. Populares, 5).

FERNANDES, Florestan. Prefácio. In: MARIÁTEGUI, J. C. *Sete ensaios de interpretação da realidade peruana*. Trad. de Salvador Obiol de Freitas e Caetano Lagrasta. São Paulo, Alfa-Ômega, 1975.

FRANK, Waldo. A comunication: José Carlos Mariátegui. *The New Republic*, Nova York, 1930.

— . A great american. *The Nation*, Nova York, 1930.

— . José Carlos Mariátegui. *Books Abroad*, Oklahoma, 1930.

— . Una palabra sobre Mariátegui. *Avance*, Havana, *4*(47), 1930.

— . *Una palabra sobre Mariátegui*. Santiago do Chile, Ed. Nacionales y Estranjeras, 1934.

— . Un nuevo orden. *De América Hispana*. Santiago do Chile, Ercilla, 1937. p. 158-62.

GERCHUNOFF, Alberto. Un pensador americano de ideas universales. *Repertorio Americano*, *20*(22):346, 1930.

GIUSTI, Roberto F. José Carlos Mariátegui (1891-1930). In: *Encyclopaedia of the Social Sciences*. Nova York, LAB-MOR, Macmillan, 1954. v. 9-10, p. 111.

GLUSBERG, Samuel. Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana. *La Vida Literaria*, Buenos Aires, *20*(2), 1930.

GUARDIA MAYORGA, Cesar A. Prefácio. In: MARIÁTEGUI, J. C. *Peruanicemos al Perú*. 2. ed. Lima, Amauta, 1972. p. 7-14 (Ed. Populares, 11).

HUANAY, Julián. Mariátegui y los sindicatos. *El Obrero Grafico*, Lima, maio 1930.

JIMÉNEZ BORJA, José. Amauta. *Mercurio Peruano*, Lima, *9*(15), 1926.

JIMÉNEZ RICÁRDEZ, Rubén. *José Carlos Mariátegui. Obra política*. México, Era, 1979 (El Hombre y su Tiempo).

— . Mariátegui: teoria y práctica del marxismo en America Latina. *Cuadernos Políticos*, México, Era, 17:81-101, jul.-set. 1968.

KORINOV, V. G. José Carlos Mariátegui. *Nauka*, Moscou, *5*(20), 1966.

KOSSOK, Manfred. *Mariátegui y el pensamiento marxista en el Perú*. Lima, C. I. P., 1967.

LEVANO, Cesar. Prefácio. In: MARIÁTEGUI, J. C. *Figuras y aspectos de la vida mundial I (1923-1925)*. Lima, Amauta, 1970. p. 7-18 (Ed. Populares, 16).

MARINELLO, Juan. El amauta José Carlos Mariátegui. *Avance*, Havana, *4*(47):168-72, 1930.

MARTÍNEZ DE LA TORRE, Ricardo. *Apuntes para una interpretación marxista de la historia social del Perú*. Lima, Empresa Editorial Peruana, 1947, 1948, 1949.

MATHWES, Alfredo. *José Carlos Mariátegui.* Arequipa, Universidad de San Agustín, 1941.

MEAD, Robert G. Bibliografía crítica de José Carlos Mariátegui. *Revista Hispánica Moderna*, Madrid, *27*(2):138, 1961.

— La figura de Mariátegui en los Estados Unidos. *La Prensa*, Lima, 17 jun. 1955.

— . Recordación de Mariátegui. *La Nueva Democracia*, Nova York, *26*(4):62-3, 1956.

MELIS, Antonio. Estética, crítica literaria y política cultural en la obra de José Carlos Mariátegui. *Textual*, Lima, 7:66-74, 1971.

— Prefácio. In: — *Crítica literaria*. Buenos Aires, E. J. Alvares, 1969.

— DESSAU, A. e KOSSOK, M. Mariátegui. Lima, Amauta, 1971.

MESEGUER ILLAN, Diego. *José Carlos Mariátegui y su pensamiento revolucionario*. Lima, IEP, 1974.

MIROSHEVSKY, V. *El movimiento revolucionario latinoamericano. Versiones de la primera conferencia latinoamericana.* Buenos Aires, Ed. La Correspondencia Sudamericana, 1929.

— . El papel de Mariátegui en la historia del pensamiento social latinoamericano. *Dialéctica*, Havana, 1942.

MONSERRAT, Andrés. L'Amauta, éducateur d'une aristocracie barbare. *Revue de l'Amérique Latine*, Paris, *21*(61), 1927.

MORENO SANCHEZ, Manuel. Notas sobre José Carlos Mariátegui. In: *Pensadores de América*. México, Imprenta Universitaria, 1937.

MORENZA, J. L. Un nuevo libro de Mariátegui. *La Cruz del Sur*, Montevidéu, n. 23, s.d.

MORETIC, Yerco. *José Carlos Mariátegui.* Santiago do Chile, Universidad Técnica del Estado, 1970.

NATUSH VELASCO, J. Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana. *La Razón*, La Paz, s.d.

NEIRA SAMANEZ, Hugo. El compromiso con el país y con la crítica: Piero Gobetti y José Carlos Mariátegui. *Cultura Peruana*, Lima, *20*(149/150), 1960.

— . En busca de Juan Croniqueur. *Cultura Peruana*, Lima, *20*(147/148), 1960.

— . José Carlos Mariátegui, cronista parlamentario. *Cultura Peruana*, Lima, nov./dez. 1960.

NIETO, Luis. *Mariátegui.* Lima, Amauta, 1942.

NUÑEZ AVITARDE, Carlos. Mariátegui y la cuestión universitaria. Lima, s. ed., 1958.

NUÑEZ, Estuardo. José Carlos Mariátegui y su experiencia italiana. *Cuadernos Americanos*, México, *23*(6):179-97, 1964.

— Prefácio. In: MARIÁTEGUI, J. C. *Cartas de Italia*. 2. ed. Lima, Amauta, 1969. p. 9-34 (Ed. Populares, 15).

ORREGO VICUÑA, Eugenio. *Mariátegui*. Santiago do Chile, Ed. Mástil, 1930.

OYAGUE, Lucas. Amauta. *El Comercio*, Lima, 11 set. 1966.

PAGÉS LARRAYA, Antonio. Mariátegui y el realismo magico. *La Palabra y el Hombre* (nueva época), Vera Cruz (México), Universidad Veracruzana, 15:58-61, jul.-out. 1975.

PARKER, W. Belmont. *Peruvians of today*. Lima, The Hispanic Society of America, 1919.

PARIS, Robert. José Carlos Mariátegui et le modèle du "communisme inca". *Annales*, Paris, *21*(5):1067-72, 1966.

— José Carlos Mariátegui: une bibliographie; quelques problèmes. *Annales*, Paris, *21*(1):194-200, 1966.

— . Mariátegui et Gobetti. *Bolletino Centro di Studi Piero Gobetti*, Milão, mar. 1967. p. 2-13.

— Para una lectura de los siete ensayos. *Textual*, Lima, dez. 1972.

— et alii. *El marxismo latinoamericano de Mariátegui*. Buenos Aires, Crisis, 1973.

PAVLETICH, Esteban. 7 ensayos en busca de una realización. *Repertorio Americano*, México, *17*(14), 1929.

PESCE, Hugo. Prefácio. In: MARIÁTEGUI, J. C. *Ideología y política*. 5. ed. Lima, Amauta, 1974. p. 9-13 (Ed. Populares, 13).

PIPOLI, Josefina M. *Italia en la obra de José Carlos Mariátegui*. Lima, s. ed., 1956.

PRADO, Jorge del. Mariátegui, marxista-leninista. *Dialéctica*, Havana, 1943.

— . *Mariátegui y su obra*. Ed. Nuevo Horizonte, 1946.

— et alii. *Vigencia de Mariátegui*. Lima, Talleres Industrial Grafica, 1972.

QUIROZ VELASCO, María Teresa. *El imperialismo en el Perú y la lucha antiimperialista — dos líneas. José Carlos Mariátegui y Víctor Raúl Haya de la Torre*. Lima, Universidad Mayor de San Marcos, 1978.

REINAGA, Cesar Augusto. *El indio y la tierra en Mariátegui.* Cuzco, 1959.

— . *Esbozo de una historia del pensamiento económico del Perú.* Cuzco, Garcilarso, 1969.

RILKE, Rainer Maria. José Carlos Mariátegui. *Repertorio Americano, 16*(4):78-9, 1928.

ROMUALDO, Alejandro. Prefácio. In: MARIÁTEGUI, J. C. *Figuras y aspectos de la vida mundial II (1926-1928).* Lima, Amauta, 1970. p. 9-15 (Ed. Populares, 17).

ROUILLON, Guillermo. *Biobibliografía de José Carlos Mariátegui.* Lima, Universidad Mayor de San Marcos, 1963.

— . *La creación heroica de José Carlos Mariátegui: (T. I — La edad de piedra; T. II — La edad revolucionaria).* Lima, Ed. Arica, 1975-77.

— . Prefácio. In: MARIÁTEGUI, J. C. *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana.* Santiago do Chile, Universitaria, 1955.

SANCHEZ, Luis Alberto. La tragedia de Mariátegui. *Mundial,* Lima, maio 1930.

— . Punto final con José Carlos Mariátegui, *Mundial,* Lima, 13 mar. 1927.

— . Respuesta a José Carlos Mariátegui. *Mundial,* Lima, 4 mar. 1927.

SAN CRISTOBAL, Sebastian. *Economía, educación y marxismo en Mariátegui.* Lima, Studium, 1960.

— . *José Carlos Mariátegui.* Lima, 1965 (Colección Hombres del Perú).

SANÍN CANO, Baldomero. La conferencia de una raza. *Letras Dominicales,* Bogotá, 298.

SCORZA, Manuel. Prefácio. In: MARIÁTEGUI, J. C. *Ensayos escogidos.* 2. ed. Lima, Latinoamericana, 1958.

SILVA, Mauricio de la. Algo más sobre Mariátegui. *Cuadernos Americanos,* México, *26*(150):174, 1967.

SKINNER, Geraldina. José Carlos Mariátegui and the emergence of the peruvian socialist moviment. *Science & Society,* Nova York, *43* (4):447-71.

SOSA, Jesualdo. V. Miroshevsky y el populismo de Mariátegui. *Dialéctica,* Havana, 1942.

TAGORE, Rabindranath. Del libro *La escena contemporánea. El Consultor Bibliográfico,* Barcelona, 1926. p. 230-3.

TAURO, Alberto. *"Amauta" y su influencia.* Lima, Biblioteca Nacional, 1943.

— . *Colónida* en el modernismo peruano. *Letras*, Lima, 15:81-91, 1940.

— . José Carlos Mariátegui ante la génesis y la misión de Amauta. *Repertorio Americano*, *39*(16):248, 1942.

— . José Carlos Mariátegui novelista. *La Nueva Democracia*, Nova York, 36:19-23, 1956.

— . *José Carlos Mariátegui — 25 años de sucesos estranjeros.* Lima, Palabra, 1945.

— . Prefácio. In: MARIÁTEGUI, J. C. *El artista y la época.* 5. ed. Lima, Amauta, 1973. p. 7-12 (Ed. Populares, 6).

— . Prefácio. In: MARIÁTEGUI, J. C. *La novela y la vida. Sigfried y el profesor Canella.* 5. ed. Lima, Amauta, 1974. p. 7-16 (Ed. Populares, 4).

— . Prefácio. In: MARIÁTEGUI, J. C. *Temas de educación.* 2. ed. Lima, Amauta, 1973. p. 9-15 (Ed. Populares, 14).

TORRASSA, Atilio E. Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana. *Boletín de la I.M.A.*, Buenos Aires, n. 6.

TORRIENTE, Lolo de la. Mariátegui y la realidad peruana. *Bohemia*, Cuba, *46*(55):14, 1963.

TOTI, Gianni. Mariátegui armó di una teoría el proletariado peruviano. *Il Calendario del Popolo*, *20*(242):6583-4, 1964.

ULLOA, Alberto. José Carlos Mariátegui. *Nueva Revista Peruana*, Lima, *2*(6):261-79, 1930.

ULLOA SOTOMAYOR, Alberto. La escena contemporánea por José Carlos Mariátegui. *Mercurio Peruano*, Lima, *15*(91), 1926.

URRUTIA, Cesar Godoy. Un cuarto de siglo de la muerte de Mariátegui. *Aurora*, Santiago do Chile, 3, 1955.

VALCÁRCEL, Luis E. Mariátegui y Vallejo. *Hora del Hombre*, Lima, *1*(9):5, 1944.

— . Prefácio. In: MARIÁTEGUI, J. C. *Temas de nuestra América.* 3. ed. Lima, Amauta, 1974. p. 9-12 (Ed. Populares, 12).

— Un libro de Mariátegui. *Amauta*, Lima, n. 23, maio 1929.

VANDEN, Harry E. *Mariátegui — influencias en su formación ideológica.* Lima, Amauta, 1975.

VARGAS, Juan. Aprismo y marxismo: José Carlos Mariátegui y la realidad de América Latina. *Claridad*, Buenos Aires, 1934. p. 5-16, 36-66 e 78-9.

— . En defensa de José Carlos Mariátegui. *Claridad*, Buenos Aires, *13*(280), 1934.

VARGAS LLOSA, Mario. José Carlos Mariátegui. La vision del Perú. *Cultura Peruana*, Lima, *16*(95), 1956.

VILLEGAS, Abelardo. El pensamiento revolucionario sin revolución. José Carlos Mariátegui y Víctor Raúl Haya de la Torre. In: —. *Reformismo y revolución en el pensamiento latinoamericano*. 4. ed. México, Siglo Veintiuno, 1978.

VITIER, Medardo. Ensayos de José Carlos Mariátegui. In: *Del ensayo americano*. México, Fondo de Cultura Económica, 1945. p. 172-92.

WIESSE, María, org. *José Carlos Mariátegui. Etapas de su vida*. 4. ed. Lima, Amauta, 1974 (Ed. Populares, 10).

ZUM FELDE, Alberto. Letras Americanas. El Perú de Mariátegui. *Labor*, Lima, *21*(7), 1929.

TEXTOS DE MARIÁTEGUI

Seleção e tradução: Manoel L. Bellotto e
Anna Maria M. Corrêa

I. IDEOLOGIA

1. O PROBLEMA DAS RAÇAS NA AMÉRICA LATINA *

Colocação da questão

O problema das raças serve na América Latina, conforme a especulação intelectual burguesa, entre outras coisas, para encobrir ou deixar na ignorância os verdadeiros problemas do continente. A crítica marxista tem a obrigação inadiável de caracterizá-lo em seus termos reais, liberando-o de toda tergiversação casuística ou artificial. Econômica, social e politicamente, o problema das raças, como o da terra, é, na sua base, o da liquidação da feudalidade.

As raças indígenas encontram-se na América Latina num estado clamoroso de atraso e de ignorância, pela servidão que pesa sobre elas, desde a conquista espanhola. O interesse da classe exploradora — espanhola a princípio, crioula ** depois — inclinou-se invariavelmente, sob disfarces diversos, a explicar a condição das raças indígenas através do argumento de sua inferioridade ou primitivismo. Com isto, esta classe não tem feito outra coisa além de reproduzir, nesta questão nacional

---

* Reproduzido de MARIÁTEGUI, J. C. El problema de las razas en la América Latina. In: —. *Ideología y política*. 5. ed. Lima, Amauta, 1974. p. 21-46, 69-86 (Ediciones Populares, 13).

** *Crioula* — Relativo a *crioulo*, diz-se do filho de pais europeus nascido fora da Europa. (N. dos Orgs.)

interna, as razões da raça branca na questão do tratamento e tutela dos povos coloniais.

O sociólogo Vilfredo Pareto, que reduz a raça apenas a um dos vários fatores que determinam as formas do desenvolvimento de uma sociedade, elaborou um juízo sobre a hipocrisia da idéia da raça na política imperialista e escravizadora dos povos brancos nos seguintes termos:

> "A teoria de Aristóteles sobre a escravidão natural é também a das populações civis modernas para justificar suas conquistas e seu domínio sobre os povos chamados por ele de *raça inferior*. E como Aristóteles dizia que existem homens naturalmente escravos e outros senhores, que é conveniente que aqueles sirvam e que estes mandem, o que é além disso justo e proveitoso para todos, de modo análogo os povos modernos, que se gratificam a si mesmos com o epíteto de *civilizados*, dizem haver povos que devem naturalmente dominar, e são eles, e outros povos que, não menos naturalmente, devem obedecer e são aqueles que querem explorar; sendo justo, conveniente e a todos proveitoso que aqueles mandem e estes sirvam. Disto resulta que um inglês, um alemão, um francês, um belga, um italiano, se luta e morre pela pátria é um herói; mas um africano, se ousa defender sua pátria contra essas nações, é um vil rebelde e um traidor. E os europeus cumprem o sacrossanto dever de destruir os africanos, como por exemplo no Congo, para ensiná-los a serem civilizados. Não falta logo quem beatamente admire esta obra 'de paz, de progresso, de civilidade'. É necessário acrescentar que, com hipocrisia verdadeiramente admirável, os bons povos civis pretendem fazer o bem dos povos a eles sujeitos, quando os oprimem e ainda os destroem; e tanto amor lhes dedicam que os querem 'livres' à força. Assim os ingleses libertaram os índios da 'tirania' dos *raiá*, os alemães libertaram os africanos da 'tirania' dos reis negros, os franceses libertaram os habitantes de Madagáscar e, para os fazer livres, mataram muitos, reduzindo outros a um estado que só no nome não é de escravidão; assim os italianos libertaram os árabes da opressão dos turcos. Tudo isto é dito seriamente e existe até quem acredite. O gato caça o rato e o come, mas não diz que faz isto para o bem do rato, não proclama o dogma da igualdade de todos os animais e não levanta hipocritamente os olhos ao céu para adorar o 'Pai comum' (*Trattato di sociologia generale*. v. II)".

A exploração dos indígenas na América Latina trata também de se justificar com o pretexto de que serve à redenção cultural e moral das raças oprimidas.

A colonização da América Latina pela raça branca não teve, no entanto, como é fácil prová-lo, senão efeitos retardatários e deprimentes na vida das raças indígenas. A evolução natural destas foi interrompida pela pressão envilecedora do branco e do mestiço. Povos como o quíchua e o asteca, que haviam chegado a um grau avançado de organização social, retrocederam, sob o regime colonial, à condição de dispersas tribos agrícolas. O que nas comunidades indígenas do Peru subsiste de elementos de civilização é, principalmente, o que sobrevive da antiga organização autóctone. No campo feudalizado, a civilização branca não criou focos de vida urbana, não significou sequer industrialização e maquinismo; no latifúndio serrano, com exceção de certas estâncias de gado, o domínio do branco não representa, nem ainda tecnologicamente, nenhum progresso a respeito da cultura aborígene.

Chamamos problema indígena à exploração feudal dos nativos na grande propriedade agrária. O índio, em 90% dos casos, não é um proletário mas um servo. O capitalismo, como sistema econômico e político, manifesta-se incapaz, na América Latina, de edificação de uma economia emancipada dos estigmas feudais. O preconceito da inferioridade da raça indígena permite-lhe uma exploração máxima dos trabalhos desta raça; e não está disposto a renunciar a esta vantagem, da qual tantos proveitos obtém. Na agricultura, o estabelecimento do assalariado, a adoção da máquina, não apagam o caráter feudal da grande propriedade. Aperfeiçoam, simplesmente, o sistema de exploração da terra e das massas camponesas. Boa parte de nossos burgueses *gamonales* * sustenta calorosamente a tese da inferioridade do índio: o problema indígena é, em sua opinião, um problema étnico cuja solução depende do cruzamento da raça indígena com raças superiores estrangeiras. A subsistência de uma economia de bases feudais apresenta-se, entretanto, em oposição inconciliável com um movimento imigratório suficiente para produzir essa transformação pelo cruzamento. Os salários que se pagam nas fazendas da costa e da serra (quando nestas últimas se adota o salário) descartam a possibilidade de empregar imigrantes europeus na agricultura. Os imigrantes camponeses não concordarão nunca em trabalhar nas condições dos índios; só se lhes poderia atrair tornando-os pequenos proprietários. O índio não pôde nunca ser substituído nos trabalhos agrícolas das fazendas costeiras a não ser pelo escravo negro ou pelo *coolie* chinês. Os planos de colonização com imigrantes euro-

* Ver Introdução, nota da p. 24.

peus têm, por ora, como campo exclusivo, a região florestal do Oriente, conhecida com o nome de montanha *. A tese de que o problema indígena é um problema étnico não merece sequer ser discutida, mas convém notar até que ponto a solução que propõe está em desacordo com os interesses e as possibilidades da burguesia e do *gamonalismo*, em cujo seio encontra seus adeptos.

Para o imperialismo ianque ou inglês, o valor econômico destas terras seria muito menor, se com suas riquezas naturais não possuíssem uma população indígena atrasada e miserável a qual, com o concurso das burguesias nacionais, é possível explorar integralmente. A história da indústria açucareira peruana, atualmente em crise, demonstra que seus rendimentos repousaram, antes de tudo, no baixo custo da mão-de-obra. O trabalho de massas camponesas escravizadas, abrigadas em indústria não esteve em nenhuma época em condições de concorrer com a de outros países no mercado mundial. A distância dos mercados de consumo taxava com elevados fretes sua exportação. Mas todas estas desvantagens eram compensadas amplamente pelo baixo custo da mão-de-obra. O trabalho de massas camponesas escravizadas, abrigadas em repugnantes *rancherías* ** privadas de toda liberdade e direito, submetidas a uma jornada esmagadora, colocava os produtores de açúcar peruanos em condições de competir com aqueles que, em outros países, cultivavam melhor suas terras ou estavam protegidos por uma tarifa protecionista ou mais vantajosamente situados do ponto de vista geográfico. O capitalismo estrangeiro serve-se da classe feudal para explorar, em seu proveito, estas massas camponesas. Mas, às vezes, a incapacidade destes latifundiários (herdeiros dos preconceitos, altivez e arbitrariedades medievais) para preencher a função de chefes de empresa capitalista é tal que aquele se vê obrigado a tomar em suas próprias mãos a administração de latifúndios e centrais produtoras. Isto é o que ocorre, particularmente, na indústria açucareira, monopolizada quase completamente no vale de Chicama por uma empresa inglesa e uma empresa alemã.

---

* Geograficamente, o Peru se divide em três grandes regiões naturais:
1) a costa, estreita e desértica, com cerca de 2 200 km;
2) a serra andina, de clima frio, que inclui as cordilheiras ocidental, central e oriental, a *puna*, situada a 4 000 m, e, ao sul, o Altiplano, planalto estépico;
3) a região oriental ou Oriente, denominada montanha, que inclui o piemonte andino, a Amazônia peruana e a planície da Madre de Dios; de clima tropical, quente e úmido, é coberta de densas florestas. (N. dos Orgs.)

** Casa de peões, nas fazendas; também comunidade ou aldeia. (N. dos Orgs.)

A raça tem, primeiramente, esta importância na questão do imperialismo. Mas tem também outro papel, que impede assimilar o problema da luta pela independência nacional nos países da América com forte percentagem de população indígena, da mesma forma que na Ásia ou na África. Os elementos feudais ou burgueses, em nossos países, sentem pelos índios, como pelos negros e mulatos, o mesmo desprezo que os imperialistas brancos. O sentimento racial desempenha nesta classe dominante um sentido absolutamente favorável à penetração imperialista. Entre o senhor ou o burguês crioulo e seus peões de cor, não há nada de comum. A solidariedade de classe se soma à solidariedade de raça ou de preconceito para fazer das burguesias nacionais instrumentos dóceis do imperialismo ianque ou britânico. Este sentimento estende-se a grande parte das classes médias, que imitam a aristocracia e a burguesia no desprezo pela plebe de cor, ainda que sua própria mestiçagem seja muito evidente.

A raça negra, trazida à América Latina pelos colonizadores para aumentar seu poder sobre a raça indígena americana, preencheu passivamente sua função colonialista. Explorada ela mesma duramente, reforçou a opressão da raça indígena pelos conquistadores espanhóis. Um maior grau de mescla, de familiaridade e de convivência com estes nas cidades coloniais, converteu-a em auxiliar do domínio branco, apesar de qualquer impulso turbulento ou rebelde. O negro ou mulato em seus serviços de artesão ou de doméstico compôs a plebe, da qual dispôs, sempre mais ou menos incondicionalmente, a casta feudal. A indústria, a fábrica, o sindicato, redimem o negro desta domesticidade. Apagando entre os proletários a fronteira da raça, a consciência de classe eleva moral e historicamente o negro. O sindicato significa a ruptura definitiva dos hábitos servis que mantêm nele, em troca, a condição de artesão ou de criado.

O índio, por suas faculdades de assimilação ao progresso, à técnica da produção moderna, não é absolutamente inferior ao mestiço. Ao contrário, é, geralmente, superior. A idéia de sua inferioridade racial está muito desacreditada para que mereça, atualmente, as honras de uma refutação. O preconceito do branco, que tem sido também o do crioulo, a respeito da inferioridade do índio, não repousa em nenhum fato digno de ser levado em conta no estudo científico da questão. A cocamania e o alcoolismo da raça indígena, muito exagerados pelos seus comentadores, não são senão conseqüências, resultados da opressão branca. O *gamonalismo* fomenta e explora esses vícios, que sob certo

aspecto alimentam-se dos impulsos da luta contra a dor, particularmente vivos e operantes num povo subjugado. O índio na antiguidade bebia apenas *chicha*, bebida fermentada de milho, enquanto que desde que o branco implantou no continente o cultivo da cana, bebe álcool. A produção do álcool de cana é um dos mais "saneados" * e seguros negócios do sistema latifundiário, em cujas mãos encontra-se também a produção de coca nos vales quentes da montanha.

Há tempos que a experiência japonesa demonstrou a facilidade com que povos de raça e tradição diferentes das européias, apropriam-se da ciência ocidental e adaptam-se ao uso de sua técnica de produção. Nas minas e nas fábricas da serra do Peru, o índio camponês confirma esta experiência.

A sociologia marxista já fez justiça sumária às idéias racistas, todas produto do espírito imperialista. Bukharin escreve em *Teoria do materialismo histórico*:

> "A teoria das raças é principalmente contrária aos fatos. Considera-se a raça negra como uma raça 'inferior', incapaz de desenvolver-se por sua própria natureza. Sem dúvida, está provado que os antigos representantes desta raça negra, os *kushitas*, haviam criado uma civilização avançada nas Índias (antes dos hindus) e no Egito. A raça amarela, que não goza também de grande favor, criou na pessoa dos chineses uma cultura que era infinitamente mais elevada do que as de seus contemporâneos brancos; os brancos não eram, então, senão umas crianças em comparação com os chineses. Sabemos muito bem agora tudo o que os gregos antigos tomaram dos assírio-babilônios e dos egípcios. Estes fatos bastam para provar que as explicações tiradas do argumento das raças não servem para nada. Pode-se, no entanto, dizer-nos: Talvez tenhais razão, mas podeis afirmar que um negro médio iguale-se por suas qualidades a um europeu médio? Não se pode responder a esta questão como certos professores liberais: todos os homens são iguais; segundo Kant, a personalidade humana constitui um fim em si mesma; Jesus Cristo ensinava que não havia helenos nem judeus, etc. (ver, por exemplo, em Khvestov: 'é muito provável que a verdade esteja do lado dos defensores da igualdade dos homens...' *A teoria do processo histórico*). Pois, inclinar-se para a igualdade dos homens, não quer dizer reconhecer a igualdade de suas qualidades, e, de outro lado, tende-se sempre para o que existe ainda, porque outra coisa seria forçar uma porta aberta. Não tratamos no momento de saber para o que se

* Livre de tributos ou descontos. (N. dos Orgs.)

deve inclinar. O que nos interessa é saber se existe uma diferença entre o nível de cultura dos brancos e dos negros em geral. Certamente, esta diferença existe. Atualmente os 'brancos' são superiores aos outros. Mas o que prova isto? Prova que atualmente as raças mudaram de lugar. E isto contradiz a teoria das raças. Com efeito, esta teoria reduz tudo às qualidades das raças, a sua 'natureza eterna'. Se fosse assim esta 'natureza', ter-se-ia feito sentir em todos os períodos da história. O que se pode deduzir daqui? Que a 'natureza' mesma muda constantemente, em relação com as condições de existência de uma raça dada. Estas condições estão determinadas pelas relações entre a sociedade e a natureza, isto é, pelo estado das forças produtivas. Portanto, a teoria das raças não explica absolutamente que é preciso começar sua análise pelo estudo do movimento das forças produtivas (*Teoria do materialismo histórico*, p. 129 a 130)".

• • •

Do preconceito da inferioridade da raça indígena, começa-se a passar ao extremo oposto: o de que a criação de uma nova cultura americana será essencialmente obra das forças raciais autóctones. Subscrever esta tese é cair no mais ingênuo e absurdo misticismo. Ao racismo dos que desprezam o índio, porque acreditam na superioridade absoluta e permanente da raça branca, seria insensato e perigoso opor o racismo dos que superestimam o índio, com fé messiânica em sua missão como raça no renascimento americano.

As possibilidades de que o índio se eleve material e intelectualmente dependem da mudança das condições econômico-sociais. Não estão determinadas pela raça mas pela economia e pela política. A raça, por si só, não despertou nem despertaria o entendimento de uma idéia emancipadora. Acima de tudo, não adquiriria nunca o poder de impô-la e realizá-la. O que assegura sua emancipação é o dinamismo de uma economia e de uma cultura que trazem em suas entranhas o germe do socialismo. A raça índia não foi vencida, na guerra da conquista, por uma raça superior étnica ou qualitativamente, mas sim foi vencida por uma técnica que estava muito acima da técnica dos aborígines. A pólvora, o ferro, a cavalaria não eram vantagens raciais; eram vantagens técnicas. Os espanhóis chegaram até estas longínquas comarcas porque dispunham de meios de navegação que lhes permitiam atravessar os oceanos. A navegação e o comércio lhes permitiram, mais tarde, a exploração de alguns recursos naturais de suas colônias. O feudalismo

espanhol se sobrepôs ao agrarismo indígena, respeitando em parte suas formas comunitárias; mas esta mesma adaptação criava uma ordem estática, um sistema econômico cujos fatores de estagnação eram a melhor garantia da servidão indígena. A indústria capitalista rompe este equilíbrio, interrompe este estancamento, criando novas forças produtoras e novas relações de produção. O proletariado cresce gradualmente a expensas do artesanato e da servidão. A evolução econômica e social da nação entra numa era de atividade e contradições que, no plano ideológico, causa o aparecimento e o desenvolvimento do pensamento socialista.

Nisto tudo, a influência do fator raça acusa-se evidentemente insignificante ao lado da influência do fator econômico — produção, técnica, ciência, etc. Sem os elementos materiais criados pela indústria moderna ou, se se quer, pelo capitalismo, haveria possibilidade de que se esboçasse o plano, a intenção pelo menos de um Estado socialista, baseado nas reivindicações, na emancipação das massas indígenas? O dinamismo desta economia, deste regime, que torna instáveis todas as relações e que com as classes opõe as ideologias, é sem dúvida o que torna factível a ressurreição indígena, fato decidido pelo jogo de forças econômicas, políticas, culturais, ideológicas, e não de forças raciais. A maior falta que se pode imputar à classe dominante da república é não ter sabido acelerar, com uma inteligência mais liberal, mais burguesa, mais capitalista de sua missão, o processo de transformação da economia colonial em economia capitalista. A feudalidade opõe à emancipação, ao despertar indígena, sua estagnação e sua inércia; o capitalismo, com seus conflitos, com seus instrumentos próprios de exploração, joga as massas no caminho de suas reivindicações, obriga-as a uma luta na qual se capacitam material e mentalmente para presidir uma nova ordem.

O problema das raças não é comum a todos os países da América Latina nem apresenta, em todos os que sofrem, as mesmas proporções e caracteres. Em alguns países latino-americanos tem uma localização regional e não influi apreciavelmente no processo social e econômico. Mas em países como o Peru, a Bolívia e, um pouco menos o Equador, onde a maior parte da população é indígena, a reivindicação do índio é a reivindicação popular e social dominante.

Nestes países o fator raça complica-se com o fator classe, de forma que uma política revolucionária não pode deixar de tê-los em conta.

O índio quíchua ou aimará vê seu opressor no *misti*, no branco. E no mestiço, unicamente a consciência de classe é capaz de destruir o hábito do desprezo, da repugnância pelo índio. Não é raro encontrar nos próprios elementos da cidade que se proclamam revolucionários, o preconceito da inferioridade do índio e a resistência a reconhecer este preconceito como uma simples herança ou contágio mental do ambiente.

A barreira do idioma se interpõe entre as massas camponesas índias e os núcleos operários revolucionários de raça branca ou mestiça.

Mas, através de doutrinadores índios, os princípios socialistas, pela natureza de suas reivindicações, lançarão de imediato suas raízes entre os índios. O que até agora faltou foi a preparação sistemática destes doutrinadores. O índio alfabetizado, a quem a cidade corrompe, converte-se regularmente num auxiliar dos exploradores de sua raça. Mas na cidade, no ambiente operário revolucionário, o índio começa já a assimilar a idéia revolucionária, a apropriar-se dela, a entender seu valor como instrumento da emancipação desta raça, oprimida pela mesma classe que explora na fábrica o operário, no qual descobre um irmão de classe.

O realismo de uma política socialista, segura e precisa na apreciação e utilização dos fatos sobre os quais lhe compete agir nestes países, pode e deve converter o fator raça em fator revolucionário. O Estado atual, nestes países, repousa na aliança da classe feudal grande proprietária com a burguesia mercantil. Vencida a feudalidade latifundiária, o capitalismo urbano carecerá de forças para resistir à crescente atuação operária. O capitalismo é representado por uma burguesia medíocre, débil, formada no privilégio, sem espírito combativo e organizado, que perde cada dia mais sua ascendência sobre a flutuante elite intelectual.

• • •

A crítica socialista iniciou no Peru o novo delineamento do problema indígena, com a denúncia e o repúdio inexoráveis de todas as tendências burguesas ou filantrópicas, ao considerá-lo como problema administrativo, jurídico, moral, religioso ou educativo. As conclusões sobre os termos econômicos e políticos em que é colocada no Peru e, por analogia, em outros países latino-americanos de população indígena numerosa, esta questão e a luta proletária por resolvê-la, são as seguintes na nossa opinião:

Situação econômico-social da população indígena do Peru

Não existe recenseamento recente que permita saber exatamente a proporção atual da população indígena. Aceita-se geralmente a afirmação de que a raça indígena compõe quatro quintas partes de uma população total calculada num mínimo de 5 000 000 *. Esta apreciação não leva em conta estritamente a raça, mas antes a condição econômico-social das massas que constituem as referidas quatro quintas partes. Existem províncias onde o tipo indígena acusa uma mestiçagem ampla. Mas nesses setores o sangue branco foi completamente assimilado pelo meio indígena, e a vida dos *cholos* ** produzidos por essa mestiçagem não difere da vida dos índios propriamente ditos.

Não menos de 90% da população indígena assim considerada trabalha na agricultura. O desenvolvimento da indústria mineira trouxe como conseqüência, nos últimos tempos, um emprego crescente da mão-de-obra indígena na mineração. Mas uma parte dos operários mineiros continua sendo de agricultores. São índios de "comunidades" que passam a maior parte do ano nas minas, mas que na época dos trabalhos agrícolas retornam às suas pequenas parcelas, insuficientes para sua subsistência.

Na agricultura subsiste até hoje um regime de trabalho feudal ou semifeudal. Nas *haciendas**** da serra, o regime assalariado, quando existe, apresenta-se tão incipiente e deformado que quase não chega a alterar os traços do regime feudal. Comumente os índios obtêm pelo seu trabalho apenas uma parte mínima dos frutos. O solo é trabalhado, em quase todas as terras de latifúndio, de forma primitiva; e apesar de os latifundiários reservarem para si sempre as melhores, sua renda, em muitos casos, é inferior à das terras "comunitárias". Em algumas regiões as "comunidades" indígenas conservam uma parte das terras; mas em proporção exígua para suas necessidades, de modo que seus

---

* Atualmente, a população atinge 18 000 000 e a composição étnica é a seguinte: 50% de índios, 33% de mestiços, 12% de brancos e 5% de negros, japoneses e chineses (*Almanaque Abril*, 1980). Como se vê, a proporção mantém-se praticamente a mesma. (N. dos Orgs.)

** *Cholo* — Nativo da serra andina, parcialmente integrado na cultura de língua espanhola. Mestiço de europeu e índia, em cujos caracteres étnicos prevalecem os traços indígenas. (N. dos Orgs.)

*** *Hacienda* — Designação genérica de propriedades rurais. (N. dos Orgs.)

membros estão obrigados a trabalhar para os latifundiários. Os proprietários dos latifúndios, donos de enormes extensões de terras, em grande parte não cultivadas, não tiveram em muitos casos interesse em despojar as "comunidades" de seus proprietários tradicionais, porque a comunidade anexa à *hacienda* permitiu a esta contar com uma mão-de-obra segura e "própria". O valor do latifúndio não se calcula somente por sua extensão territorial, mas por sua população indígena própria. Quando uma *hacienda* não conta com esta população, o proprietário, de acordo com as autoridades, apela para o recrutamento forçado de peões aos quais se remunera miseravelmente. Os índios de ambos os sexos, sem excetuar as crianças, estão obrigados à prestação de serviços gratuitos aos proprietários e a suas famílias, assim como às autoridades. Homens, mulheres e crianças revezam-se no serviço aos *gamonales* e autoridades, não só nas *casas-haciendas*, mas nas aldeias ou cidades em que estes residem. A prestação de serviços gratuitos foi várias vezes proibida legalmente, mas na prática subsiste até hoje, porque nenhuma lei pode contrariar a mecânica de uma ordem feudal, se sua estrutura mantém-se intacta. A lei de *conscripción vial* * veio acentuar nestes últimos tempos a fisionomia feudal da serra. Esta lei obriga todos os indivíduos a trabalhar, semestralmente, seis dias na abertura ou conservação de caminhos ou a "redimir-se" mediante o pagamento dos salários conforme o tipo fixado para cada região. Os índios são, em muitos casos, obrigados a trabalhar a uma grande distância de sua residência, o que os obriga a sacrificar maior número de dias. São objeto de inúmeras espoliações por parte das autoridades, a pretexto do serviço viário, que tem para as massas indígenas o caráter das antigas *mitas* ** coloniais.

Na mineração vigora o regime assalariado. Nas minas de Junín e de La Libertad, onde estão as duas grandes empresas mineiras que

---

* *Conscripción vial* — Lei de 10 de maio de 1920, que estabeleceu no Peru o serviço obrigatório para a construção e reparação dos caminhos e obras anexas. Tal serviço incidia sobre os varões residentes no país, peruanos ou estrangeiros, de idade entre 18 e 60 anos. Poderia ser liberado dessa obrigação aquele que pagasse em dinheiro o valor das diárias correspondentes. Sucessivas resoluções excluíram do serviço vial numerosas categorias de indivíduos, não tendo, no entanto, atingido o índio. De fato, a *conscripción vial* acabou por afetar apenas ao índio. (N. dos Orgs.)

** *Mita* — Termo quíchua que significa trabalho coletivo por turnos. Sistema de trabalho mineiro forçado. Conjunto de índios, segundo sua procedência territorial, sujeitos à *mita*. Tributo, sob a forma de trabalho coletivo, que pagavam os índios do Peru. (N. dos Orgs.)

exploram o cobre, a Cerro de Pasco Copper Corporation e a Northern, respectivamente, os trabalhadores ganham salários de 2,50 soles a 3,00 soles. Estes salários são, sem dúvida, altos, em relação aos incrivelmente baixos (vinte ou trinta centavos) que se costumam pagar nas *haciendas* da serra. Mas as empresas aproveitam-se de todas as formas da atrasada condição dos indígenas. A legislação social vigente é quase nula nas minas, onde não se observam as leis de acidentes do trabalho e jornada de oito horas, nem se reconhece aos operários o direito de associação. Todo operário acusado de tentativa de organização dos trabalhadores, mesmo que seja apenas para fins culturais ou mutualistas, é imediatamente despedido pela empresa. As empresas, para o trabalho das galerias, empregam geralmente "contratados", os quais, aproveitados com o objetivo de efetuar os trabalhos pelo menor custo, atuam como instrumento de exploração dos trabalhadores braçais. Os "contratados", entretanto, vivem comumente em dificuldades, sobrecarregados pelas obrigações decorrentes de seus vales, que os tornam devedores permanentes das empresas. Quando ocorre um acidente de trabalho, as empresas, por intermédio de seus advogados, enganam aos índios, abusando da sua miséria e da sua ignorância, indenizando-os arbitrária e miseravelmente. A catástrofe de Morococha, que custou a vida de algumas dezenas de operários, denunciou a insegurança em que trabalham os mineiros. Pelo mau estado de algumas galerias e pela execução de trabalhos que tocavam quase o fundo de uma lagoa, produziu-se um desmoronamento que sepultou muitos trabalhadores. O número oficial de vítimas é de 27; mas há notícia procedente de que o número é maior. As denúncias de alguns jornais desta vez influíram para que a Companhia se mostrasse mais respeitadora da lei do que costuma, quanto às indenizações devidas às vítimas. Recentemente, com o objetivo de evitar maior descontentamento, a Cerro Pasco Copper Corporation concedeu aos seus empregados e operários um aumento de 10%, enquanto dure o atual valor do cobre. Em províncias distantes como Cotabambas, a situação dos mineiros é muito mais atrasada e penosa; os *gamonales* da região encarregam-se do recrutamento forçado dos índios, e os salários são miseráveis.

A indústria pouco penetrou na serra. Está representada principalmente pelas fábricas de tecidos de Cuzco, onde a produção de lã de excelente qualidade é o maior fator de seu desenvolvimento. O pessoal destas fábricas é indígena, salvo a direção e os chefes. O índio entrosou-se perfeitamente ao maquinismo. É um operário atento e sóbrio, que o capitalista explora habilmente. O ambiente feudal da agricultura

prolonga-se até estas fábricas, onde certo patriarcalismo que usa os protegidos e afilhados do amo como instrumentos de sujeição dos seus companheiros, opõe-se à formação da consciência de classe.

Nos últimos anos, como decorrência do estímulo dos preços das lãs peruanas no mercado internacional, iniciou-se um processo de industrialização das *haciendas* agropecuárias do sul. Vários fazendeiros introduziram uma técnica moderna, importando reprodutores estrangeiros que melhoraram o volume e a qualidade da produção, libertando-se do jugo dos comerciantes intermediários, estabelecendo ao lado de suas estâncias moinhos e outros pequenos estabelecimentos industriais. Além disso, na serra, existem apenas estabelecimentos e cultivos industriais destinados à produção de açúcar, rapadura e aguardente para o consumo regional.

Para a exploração das *haciendas* da costa, onde a população é insuficiente, recorre-se, em considerável escala, à mão-de-obra indígena serrana. Por meio dos *enganchadores* * as grandes *haciendas* açucareiras e algodoeiras provêem-se dos trabalhadores braçais necessários para seus trabalhos agrícolas. Estes trabalhadores ganham salários, ainda que sempre baixos, muito superiores aos que são pagos na serra feudal. Mas, por outro lado, sofrem as conseqüências de um trabalho extenuante, num clima quente, de uma alimentação insuficiente em relação a este trabalho e do paludismo endêmico nos vales da costa. O peão serrano dificilmente escapa ao paludismo, que o obriga a regressar à sua região, muitas vezes tuberculoso e incurável. Ainda que a agricultura esteja industrializada nestas *haciendas* (trabalha-se a terra com métodos e máquinas modernos e os produtos são beneficiados em "engenhos" ou centrais bem equipadas), seu ambiente não é o do capitalismo e do regime assalariado na indústria urbana. O fazendeiro conserva seu espírito e prática feudais no tratamento de seus trabalhadores. Não lhes aplica os direitos que a legislação do trabalho estabelece. Na *hacienda* só há a lei do proprietário. Não se tolera nem sombra de associação operária. Os empregados recusam a entrada aos indivíduos dos quais, por algum motivo, desconfia o proprietário ou o administra-

---

* *Enganchador* — Espécie de agenciador de trabalhadores cuja tarefa era prover a fazenda de um número adequado de peões. O pagamento desses trabalhadores, geralmente feito em ouro, ocorria no ato do contrato. O *contrato de enganche* exigia do trabalhador, usualmente o índio, a prestação de serviços por um tempo determinado, geralmente de dois a três meses, fixando quais seriam suas obrigações nesse período. O trabalhador só poderia deixar a fazenda depois de expirar o contrato e desde que não houvesse débito algum. (N. dos Orgs.)

dor. Durante o período colonial, estas *haciendas* foram trabalhadas com escravos negros. Abolida a escravidão, foram trazidos os *coolies* chineses. E o fazendeiro clássico não perdeu seus hábitos de negreiro ou de senhor feudal.

Na montanha ou floresta, a agricultura é ainda muito incipiente. Empregam-se os mesmos sistemas de *enganche* * de trabalhadores da serra; e, em certa medida, usam-se os serviços das tribos selvagens familiarizadas com os brancos. Mas a montanha tem, no que diz respeito ao regime de trabalho, uma tradição muito mais sombria. Na exploração do caucho, quando este produto tinha alto preço, aplicaram-se os mais bárbaros e criminosos procedimentos escravistas. Os crimes de Putumayo, sensacionalmente denunciados pela imprensa estrangeira, constituem a página mais negra da história dos caucheiros. Alega-se que muito se exagerou e fantasiou no exterior em torno destes crimes e ainda que ocorreu na origem do escândalo uma tentativa de chantagem, mas a verdade está perfeitamente documentada pelas investigações e testemunhos de funcionários da justiça peruana, como o juiz Valcárcel e o fiscal Paredes, que comprovaram os métodos escravistas e sanguinários dos capatazes da casa Arana. Não faz três anos, um funcionário exemplar, o doutor Chuquihuanca Ayulo, grande defensor da raça indígena — indígena ele mesmo —, foi exonerado de suas funções de fiscal do departamento de Madre de Dios, em conseqüência de sua denúncia dos métodos escravistas da mais poderosa empresa dessa região.

Esta sumária descrição das condições econômico-sociais da população indígena do Peru estabelece que ao lado de um reduzido número de assalariados mineiros e de um regime assalariado agrícola, ainda incipiente, existe, mais ou menos atenuado no latifúndio, um regime de servidão; e que nas longínquas regiões da montanha submetem-se, freqüentemente, os aborígenes a um sistema escravista.

Situação econômico-social da população indígena dos demais países

Para as populações indígenas de tipo "incaico" ou "asteca", que vivem em grande número nos estados aos quais me referi e que fazem parte integrante e básica da economia das respectivas nações que influem

---

Enganche — Sistema de recrutamento de trabalhadores (ver nota da p. 61). (N. dos Orgs.)

sobre elas, o papel econômico e as condições sociais em todos os seus aspectos são análogos aos que existem no Peru.

Cabem, no entanto, algumas observações particulares sobre cada país, em função de suas diferenças específicas.

Na Bolívia, cuja percentagem de população indígena é notadamente igual à do Peru, o indígena sofre, não apenas a mesma exploração, mas também o mesmo desprezo da parte do branco e do mestiço (quase não existem negros na Bolívia — 0,2% — solidarizando-se nisto com o branco). Isso provoca no indígena, da mesma forma que no Peru, um sentimento idêntico em relação a tudo que não seja de sua raça, e a desconfiança para com o branco, mais forte ainda quando nele se nota algum caráter "oficial", relacionado com o poder governamental ou administrativo. Na Bolívia é importante referir um caráter fundamental, de ordem econômica, que estabelece uma diferença em relação ao Peru. Enquanto, no Peru, o número de índios mineiros não alcança 2% da totalidade da população indígena, na Bolívia a proporção é muito mais elevada, constituindo um forte proletariado indígena, que sentirá mais fortemente sua consciência de classe, além de dar ensejo, na atualidade, à condução de uma propaganda muito mais eficiente do que junto aos demais índios agricultores.

No Chile, também existem a esse respeito condições mais favoráveis do que no Peru. No Equador, a massa indígena é essencialmente agrícola, da mesma forma que nas províncias do norte da Argentina.

No México, ao contrário dos países acima mencionados, não existe animosidade em relação ao índio. A percentagem de índios puros é tão forte, e principalmente a mestiçagem, tão ampla, que as características raciais indígenas são características nacionais. Houve presidentes da República, generais e estadistas de pura cepa indígena, e o índio não encontra as resistências espirituais ou materiais que, da parte de outras nações, pesam sobre ele.

Na Guatemala e em alguns outros Estados centro-americanos, o problema racial aproxima-se, pelas mesmas razões, mais às condições do México do que às das nações do grupo incaico. Nesses Estados, como no México, não existe o problema indígena no sentido "racial" da palavra.

Examinemos agora as condições econômico-sociais das populações indígenas do tipo "silvícola". Saliento uma vez mais que o fato de que

o setor "civilizado" da América Latina não tenha amplos conhecimentos a respeito não justifica, de maneira alguma, nossa despreocupação para com essas populações: ao contrário, nos coloca o dever de estudar, de modo satisfatório, suas condições, para podermos efetuar, com algum acerto, as constatações objetivas que permitam formular uma tática adequada.

Assinalei, em linhas gerais, as regiões que essas populações habitam e os traços específicos que as diferenciam profundamente, na atualidade, dos grupos incaicos ou astecas.

É interessante apontar um fato. Essas raças, em alguns importantes casos, foram as que mais contribuíram para a formação étnica das nações formadas em seu território, tendo dado lugar a mestiçagem muito intensa com os invasores. Reduziram-se a grupos sumamente escassos e ao mesmo tempo segregados do litoral e de sua economia e cultura. É o que se observa de maneira mais explícita na Colômbia, onde os índios representam menos de 2%, enquanto os mestiços constituem aproximadamente 86%; e no Brasil, onde alcançam pouco mais de 1%, contra 66% de "mamelucos" (não compreendendo os mulatos). Toda essa cooperação biológica valeu a absorção quase completa de sua raça e a redução dos núcleos "puros" ao estado de "selvagens".

Em outras nações, seus contatos com os invasores foram breves e violentos. A maioria dos índios silvícolas retirou-se para o interior e eles só contribuíram em quantidades ínfimas para a mestiçagem, como ocorreu no Equador, Peru, Uruguai e em outros Estados.

Em ambos os casos, o resultado para os grupos "puros" foi autêntico. Em economia e cultura permaneceram isolados, limitados a um território cada vez menor e cada dia mais reduzido, em virtude da ação dos invasores ou dos próprios mestiços, desde a conquista, com ritmo incessante, até nossos dias.

A economia desses índios, nômades na maioria dos casos, está circunscrita à caça e à pesca. Mas há grupos de índios que, tendo encontrado terrenos adequados à lavoura, dedicaram-se à agricultura; estes sentem duramente a falta da terra, especialmente quando em nossos dias se lhes continua usurpando terrenos nas zonas limítrofes com a "civilização" do litoral.

É lógico afirmar que suas reivindicações naturais consistem em exigir a devolução de toda a terra que possam cultivar.

Outras tribos, na bacia fluvial do Amazonas, foram alcançadas pelas garras famélicas dos exploradores brancos ou mestiços e escravizadas para os trabalhos de corte da madeira ou extração do "caucho". Relatei, falando da região da montanha do Peru, os abusos ignominiosos ali cometidos, que chegaram a ultrapassar os limites das matas e tiveram ressonância mundial, resultando, não no castigo dos culpados, mas ao contrário, na punição dos defensores do índio.

Esses casos, de uma ou de outra forma, subsistem no Peru, Colômbia, Brasil, Guianas. Um dia o proletariado ajudará esses índios a redimirem-se definitivamente do regime escravista.

Situação econômico-política da população negra

Ao falar da importância da raça negra no continente, referi-me à sua distribuição geográfica e características principais.

O papel econômico do negro está, em geral, ligado de preferência à indústria, principalmente à de elaboração de produtos agrícolas. Em Cuba, a quantidade de negros assalariados agrícolas não difere muito da dos assalariados industriais.

O negro, na América Latina, não sofre o mesmo tratamento que nos Estados Unidos, onde sempre há resistência da parte das outras raças em estabelecer contato com ele, o que não se traduz em disposições ou costumes de isolamento, que limitem, sob este aspecto, sua liberdade. Também não consegue vingar o preconceito de inferioridade ou de incapacidade para certas ocupações, já que a constatação do dia-a-dia demonstra que o negro pode muito bem preencher todas as funções sociais quando não é impedido de preparar-se para elas. No Brasil, o preconceito em relação ao negro quase não existe, dado que a percentagem de mulatos chega a 40%.

Da constatação de seu papel econômico e de suas condições sociais, conclui-se que na América Latina, em geral, o problema do negro não assume um acentuado aspecto racial.

Seu papel econômico de produtor vincula-o ao trabalhador, mestiço ou branco, na exploração que sofre e na luta que desenvolve para sua emancipação da opressão capitalista.

Situação econômica e social dos mestiços e mulatos

Ainda que os mestiços e mulatos não constituam uma raça propriamente dita, acredito que integrem o problema étnico, pelas diferenças raciais que os separam dos negros, índios e brancos.

A mestiçagem, num sentido amplo da palavra, reveste aspectos diferentes em cada país.

Há países, como a Colômbia, onde a mestiçagem se realizou entre duas raças, a branca e a indígena, resultando no quase desaparecimento desta última e dando lugar a uma ampla e intensa mestiçagem (cerca de 85% da população).

Em outros países, como o Brasil, também houve uma mestiçagem intensa dos invasores com os aborígines, que levou ao quase desaparecimento da raça indígena "pura", mas nisso interferiu, além do mais, um terceiro fator, a raça negra importada. É sumamente difícil no Brasil dividir os mestiços em três categorias, como se pretendeu: índios-brancos, negros-brancos, índios-negros. O certo é que estes tipos se mesclaram repetidamente, dando lugar a uma gama de tipos raciais que vai desde o negro puro, através do mulato e do mameluco, até o branco.

Entretanto, o negro e o branco puro encontram-se em acentuada minoria diante da população de mulatos e "mamelucos", um tanto mais numerosos, sendo possível estabelecer entre esses grupos uma clara diferença.

No Peru, a mestiçagem entre duas raças abarca também uma escala de indivíduos bastante rica em tipos de mestiços. No Chile, na Argentina e no Uruguai, a mestiçagem é muito menos acentuada.

A população mestiça e mulata na América Latina encontra-se repartida em todas as camadas sociais, deixando sempre, entretanto, à raça branca o predomínio na classe exploradora. Depois do índio e do negro, o mestiço ocupa lugar muito importante na classe proletária. Não tem absolutamente reivindicações sociais próprias, salvo o libertar-se do desprezo que o branco faz pesar sobre ele. Suas reivindicações econômicas confundem-se com as da classe a que pertence. Nas nações onde constitui a quase totalidade da população, sua existência como proletariado e campesinato numeroso lhe proporciona um papel importante na luta revolucionária.

Caráter da luta sustentada pelos indígenas e pelos negros

A luta que, desde os dias da conquista, os indígenas sustentaram contra os invasores teve várias fases ligadas às suas condições econômicas, aos sistemas de exploração e à força política dos poderes opressores. Teve suas épocas de retração e seus períodos de intensificação violenta.

Os índios mexicanos, maias, toltecas, iaquis, etc., sempre se distinguiram pelo seu espírito de combatividade e constituíram elementos de insegurança para todos os governos que os oprimiam ou os ignoravam. Todos conhecem o papel importantíssimo que desempenharam na revolução mexicana, conseguindo, com seu triunfo, obter, ainda que de forma limitada, algumas terras e a consecução de algumas reivindicações específicas. Mesmo hoje em dia, sem usufruir das suas possibilidades de expansão, e impedidos de realizar suas aspirações, constituem um fator revolucionário considerável.

Entre os índios do Peru, conforme estatística de 1920, 98% das insurreições se deram por motivos ligados à terra.

Passarei a detalhar o movimento indígena contra o *gamonalismo* ou feudalismo no Peru, o que poderá dar uma idéia bastante aproximada da luta que eles sustentam na Bolívia, Equador e outros países.

Quando se fala da atitude do índio diante de seus exploradores, prevalece, geralmente, a impressão de que, aviltado e deprimido, o índio é incapaz de toda luta e de toda resistência. A longa história das insurreições e levantes indígenas e dos massacres e repressões resultantes, basta, por si só, para desmentir esta impressão. Na maioria dos casos, as sublevações de índios tiveram como origem uma violência que os levou incidentalmente à revolta contra uma autoridade ou um proprietário; mas, em outros casos, tiveram o caráter de motim local. A rebelião deu-se após uma agitação menos incidental e se propagou a uma região mais ou menos extensa. Para reprimi-la, foi necessário recorrer a forças consideráveis e a verdadeiras matanças. Milhares de índios rebeldes semearam o pavor entre os *gamonales* de uma ou mais províncias. Uma das sublevações que nos últimos tempos assumiu proporções extraordinárias, foi a liderada pelo major do exército Teodomiro Gutiérrez, mestiço serrano, de forte percentagem de sangue indígena, que se fazia chamar de Rumimaqui e se apresentava como redentor de sua raça. O major Gutiérrez havia sido enviado pelo governo de Billinghurst ao departamento de Puno, onde o *gamonalismo* intensificava

suas exações, para efetuar uma investigação a respeito das denúncias indígenas e informar ao governo. Gutiérrez entrou então em íntimo contato com os índios. Derrubado o governo de Billinghurst, pensou que toda perspectiva de reivindicações legais havia desaparecido e lançou-se à revolta. Seguiam-no vários milhares de índios, mas, como sempre, desarmados e indefesos diante das tropas, condenados à dispersão ou à morte. A esta sublevação seguiram-se as de La Mar e Huancané em 1923 e outras menores, todas elas sangrentamente reprimidas.

Em 1921 reuniu-se, sob os auspícios do governo, um congresso indígena, a que concorreram delegações de vários grupos de comunidades. O objetivo desse congresso era formular as reivindicações da raça indígena. Os delegados pronunciavam em quíchua enérgicas acusações contra os *gamonales*, as autoridades e o clero. Constituiu-se um Comitê Pró-Direito Indígena Tahuantinsuyo. Realizou-se um congresso por ano até o de 1924, durante o qual o governo perseguiu os elementos revolucionários indígenas, intimidou as delegações e desvirtuou o espírito e objetivo da assembléia. O Congresso de 1923, no qual foram votadas conclusões inquietantes para o *gamonalismo*, como as que pediam a separação da Igreja do Estado e a revogação da lei de *conscripción vial*, havia revelado o perigo dessas conferências, nas quais os grupos de comunidades indígenas de diversas regiões faziam mutuamente contatos e coordenavam sua ação. Nesse mesmo ano havia se constituído a Confederação Regional Indígena, que pretendia aplicar à organização dos índios os princípios e métodos do anarco-sindicalismo. Estava condenada, por isso mesmo, a não passar de um ensaio, mas de qualquer forma apresentava uma franca orientação revolucionária da vanguarda indígena. Desterrados dois dos líderes indígenas deste movimento, intimidados outros, a Federação Operária Indígena ficou, desde então, reduzida a um nome. Em 1927 o Governo declarou dissolvido o próprio Comitê Pró-Direito Indígena Tahuantinsuyo, sob o pretexto de que seus dirigentes eram meros exploradores da raça, cuja defesa se atribuíam. Este Comitê não havia tido nunca importância maior do que a ligada à sua participação nos congressos indígenas. Estava composto por elementos que careciam de valor ideológico e pessoal e que em não poucas ocasiões haviam dado mostras de adesão à política governamental, considerando-a pró-indigenista, mas para alguns *gamonales* era ainda um instrumento de agitação, um resíduo dos congressos indígenas. O governo, por outro lado, orientava sua política no sentido de associar às declarações pró-indígenas, às promessas de distribuição

de terras, etc., uma ação decidida contra toda agitação dos índios por grupos revolucionários ou suscetíveis de influência revolucionária.

A penetração de ideais socialistas, a expressão de reivindicações revolucionárias entre os indígenas, continuaram apesar dessas vicissitudes.

Em 1927 constituiu-se em Cuzco um grupo de ação pró-indígena chamado Grupo Ressurgimento. Compunham-no alguns intelectuais e artistas, juntamente com alguns operários cuzquenhos. Esse grupo publicou um manifesto que denunciava os crimes do *gamonalismo*. Logo após sua organização, um de seus principais dirigentes, o doutor Luis E. Valcárcel, foi preso em Arequipa. Sua prisão durou apenas alguns dias, mas, ao mesmo tempo, o grupo Ressurgimento era definitivamente dissolvido pelas autoridades de Cuzco.

As lutas encetadas pelos negros na América Latina nunca tiveram nem poderão ter um caráter de luta nacional. Raramente dentro de suas reivindicações tem havido algumas de caráter puramente racial.

Suas lutas no Brasil, em Cuba e nas Antilhas têm sido realizadas para suprimir as punições corporais, para elevar suas condições de vida e para melhorar seu salário. Nos últimos tempos têm lutado também para defender seus direitos de organização.

Nas regiões do Brasil, onde o fordismo abandonou sua máscara filantrópica para revelar uma vez mais, de maneira diferente, seu caráter de exploração feroz, os proletários negros lutam juntamente com os demais proletários para defender-se contra a opressão brutal que nivela sob o seu jugo escravista os trabalhadores de diferentes cores.

Em todos os países os negros devem lutar pelas suas reivindicações de caráter proletário mais fortemente do que contra os preconceitos e os abusos de que são vítimas como negros.

É esse o caráter que se destaca cada dia com mais precisão na luta desencadeada pelos trabalhadores negros contra a opressão capitalista e imperialista.

Conclusões e tarefas fundamentais

O informe que antecede tratou de assinalar em grandes traços os aspectos gerais que apresenta o "problema das raças" na América Latina, a importância que as raças têm na demografia e na produção e suas principais características raciais, as condições econômicas e sociais

em que se encontram as populações de raça indígena ou negra; esboçou seu desenvolvimento histórico e econômico e suas relações com o imperialismo; viu o caso dos mestiços ou mulatos, o nível político que tais raças alcançaram no caráter das lutas por elas sustentadas, assim como as reivindicações que apresentaram no curso das mesmas.

Com todos esses elementos, ainda que relacionados de forma sucinta e incompleta, é possível começar a encarar as possíveis soluções para o problema racial, e portanto estabelecer as tarefas atribuídas aos partidos comunistas da América Latina.

Este problema apresenta um aspecto social inegável, uma vez que a grande maioria da classe produtora está integrada por índios ou negros; por outro lado, este aspecto está muito desvirtuado, no que se refere à raça negra. Esta perdeu o contato com sua civilização tradicional e seu idioma próprios, adotando integralmente a civilização e o idioma do explorador; esta raça não tem tampouco enraizamento histórico profundo na terra em que vive, por ter sido importada da África. No que se refere à raça indígena, o caráter social conserva em maior medida sua fisionomia, pela tradição ligada à terra, a sobrevivência de parte importante da estrutura e de sua civilização, a conservação do idioma e de muitos costumes e tradições, ainda que não da religião.

O aspecto puramente racial do problema, no que se refere a ambas as raças, encontra-se também fortemente diminuído pela proporção da mestiçagem e pela presença destas mesmas camadas mestiças e até de elementos brancos, em união com os elementos indígenas e negros, dentro da classe proletária, dentro da classe dos camponeses pobres, dentro das classes que se encontram na base da produção e são amplamente exploradas.

Ressaltei todos os casos em que o índio e o negro que passam a exercer uma função mais privilegiada na produção perdem, completamente, o contato com sua raça, tendendo, cada vez mais, a exercer função exploradora; ressaltei todos os casos em que o índio, sem elevar o nível econômico, apenas pelo fato de ter abandonado à força seu torrão (por ter sido expulso de suas terras ou devido ao serviço militar) e ter entrado em contato com a civilização branca, fica desligado para sempre da própria raça, luta para apagar todos os traços que a ela o ligam e tende a confundir-se com o branco ou o mestiço, primeiramente nos usos e costumes e, mais tarde, se puder, na exploração de seus irmãos de raça.

Todos esses fatores mencionados, ainda que não suprimam completamente o caráter "racial" do problema da situação da maioria dos negros ou dos índios oprimidos, vêm demonstrar que atualmente o aspecto principal da questão é "econômico e social" e essa característica tende a acentuar-se cada vez mais, na classe basicamente explorada, constituída por elementos de todas as raças. As lutas desenvolvidas pelos índios e negros confirmam esse ponto de vista.

Chegando a esse ponto, coloca-se com toda a clareza o caráter fundamentalmente econômico e social do problema das raças na América Latina e o dever que todos os Partidos Comunistas têm de impedir os desvios interessados que as burguesias pretendem imprimir à solução desse problema, orientando-o num sentido exclusivamente racial. Esses partidos têm também o dever de acentuar o caráter econômico-social das lutas das massas indígenas ou negras exploradas, destruindo os preconceitos raciais, dando a estas mesmas massas uma clara consciência de classe, orientando-as em suas reivindicações concretas e revolucionárias, afastando-as de soluções utópicas e evidenciando sua identidade com os proletários mestiços e brancos, como elementos de uma mesma classe produtora e explorada.

Fica assim esclarecido, uma vez mais, o pensamento revolucionário diante das campanhas levadas pela pretensa política atual dos índios e negros.

A Internacional Comunista combateu, no que se refere à raça negra, essas campanhas, que tendiam à formação do "sionismo negro" na América Latina.

Do mesmo modo, a constituição da raça indígena num estado autônomo não conduziria no momento atual à ditadura do proletariado indígena nem muito menos à formação de um Estado indígena sem classes, como alguém pretendeu afirmar, mas à constituição de um Estado indígena burguês, com todas as contradições internas e externas dos Estados burgueses.

Só o movimento revolucionário classista das massas indígenas exploradas lhes permitirá dar sentido real à libertação de sua raça da exploração, ensejando as possibilidades de autodeterminação política.

O problema indígena, na maioria dos casos, identifica-se com o problema da terra. A ignorância, o atraso e a miséria dos indígenas são apenas a conseqüência de sua servidão. O latifúndio feudal mantém a exploração e a dominação absoluta das massas indígenas pela classe

proprietária. A luta dos índios contra os *gamonales* apoiou-se invariavelmente na defesa de suas terras contra o açambarcamento e o despojo. Existe, portanto, uma instintiva e profunda reivindicação indígena: a reivindicação da terra. Dar um caráter organizado, sistemático, definido a esta reivindicação, é a tarefa em que a propaganda política e o movimento sindical têm o dever de cooperar ativamente.

As "comunidades", que demonstraram sob a opressão mais dura condições de resistência e persistência realmente assombrosas, representam um fator natural de socialização da terra. O índio tem hábitos arraigados de cooperação. Ainda quando da propriedade comunitária se passa à propriedade individual, e não apenas na serra mas também na costa, onde uma mestiçagem maior atua contra os costumes indígenas, a cooperação se mantém e os trabalhos pesados fazem-se em comum. A "comunidade" pode transformar-se em cooperativa, com um esforço mínimo. A adjudicação às "comunidades" da terra dos latifúndios é, na serra, a solução que reclama o problema agrícola. Na costa, onde a grande propriedade é também onipotente, mas onde a propriedade comunitária desapareceu, há uma tendência inevitável à individualização da propriedade da terra. Os *yanaconas* *, espécie de parceiros duramente explorados, devem ser ajudados em sua luta contra os proprietários. A reivindicação natural destes *yanaconas* é a do solo que trabalham. Nas *haciendas* exploradas diretamente pelos seus proprietários, por meio de peões recrutados, em parte, na serra, não estando estes, aí, vinculados à terra, os termos da luta são diferentes. As reivindicações a fazer são: liberdade de organização, supressão do *enganche*, aumento de salários, jornada de oito horas, cumprimento das leis de proteção ao trabalho. Somente quando tiver feito essas conquistas é que o peão da *hacienda* estará a caminho de sua emancipação definitiva.

É muito difícil que a propaganda sindical ou política penetre nas *haciendas*. Na costa, cada *hacienda* é um feudo. Nenhuma associação que não aceite o patronato e a tutela dos proprietários e da administração, é tolerada e, neste caso, encontram-se somente as associações recreativas ou de esportes. Mas com o aumento do tráfego automobilístico, abre-se pouco a pouco uma brecha nas barreiras que fechavam

---

* *Yanacona* — Termo quíchua que significa índio sujeito à servidão. Na serra peruana um peão que proporciona, de graça, ou quase de graça, seu trabalho e, em alguns casos, uma parcela de sua colheita, ao proprietário territorial. Diz-se também do índio que estava a serviço pessoal dos espanhóis; índio parceiro que cultiva uma terra. (N. dos Orgs.)

antes as *haciendas* a toda propaganda. Daí a importância que a organização e a mobilização ativa dos operários do transporte têm no desenvolvimento da mobilização classista. Quando os peões das *haciendas* souberem que contam com a solidariedade fraternal dos sindicatos e compreenderem o valor destes, facilmente despertará neles a vontade de luta que hoje lhes falta. Os núcleos de adeptos do trabalho sindical que aos poucos vão se constituindo nas *haciendas*, terão a função de fornecer informações em qualquer reclamação e de aproveitar a primeira oportunidade para dar forma à sua organização, na medida das circunstâncias.

Para a progressiva educação ideológica das massas indígenas, a vanguarda operária dispõe daqueles elementos militantes da raça índia que nas minas ou nos centros urbanos, particularmente nestes últimos, entram em contato com o movimento sindical, assimilam seus princípios e se habilitam a desempenhar um papel na emancipação de sua raça. É freqüente que operários procedentes do meio indígena regressem temporária ou definitivamente a este. O idioma lhes permite cumprir eficazmente a missão de instrutores dos irmãos de raça e de classe. Os camponeses índios só ouvirão verdadeiramente indivíduos seus, que falem seu próprio idioma. Do branco e do mestiço vão desconfiar sempre; o branco e o mestiço, por sua vez, dificilmente assumiriam o árduo trabalho de se aproximar do meio indígena e até ele levar a propaganda classista.

Os métodos de auto-educação, a leitura regular dos órgãos do movimento sindical e revolucionário da América Latina, de seus folhetos, etc., a correspondência com os companheiros militantes, serão os meios de que estes elementos lançarão mão para cumprir com êxito sua missão educadora.

A coordenação das comunidades indígenas por regiões, o socorro aos que sofrem perseguições da justiça ou da polícia (os *gamonales* processam por delitos comuns os indígenas que resistem ou os que eles querem despojar), a defesa da propriedade comunitária, a organização de pequenas bibliotecas e centros de estudos, são atividades nas quais os indígenas adeptos do movimento sindical devem ter sempre atuação principal e dirigente, com o duplo objetivo de dar diretrizes sérias à orientação e à educação classistas dos indígenas e de evitar a influência de elementos desorientadores (anarquistas, etc.).

No Peru e na Bolívia a organização e educação do proletariado mineiro são questões que se colocam imediatamente. Nos centros

mineiros pode-se perceber, vantajosamente, o aumento da propaganda sindical. Esses centros representam por si mesmos importantes concentrações proletárias, com as condições que se assemelham às do assalariado. Além disso, aproximam os trabalhadores indígenas dos operários industriais, dos trabalhadores procedentes das cidades, que levam a esses centros seu espírito e princípios classistas. Os indígenas das minas, em boa parte, continuam sendo camponeses, de modo que o adepto que se ganhe entre eles é um elemento conquistado da classe camponesa.

A publicação de jornais, para os camponeses indígenas e para os mineiros, é uma das necessidades da propaganda sindical em ambos os setores. Ainda que os indígenas sejam analfabetos em sua maioria, esses jornais, por intermédio dos índios alfabetizados, exerceriam uma influência crescente sobre o proletariado das minas e do campo.

O trabalho, em todos os seus aspectos, será difícil, mas seu progresso dependerá fundamentalmente da capacidade dos elementos que o realizem e da apreciação precisa e concreta das condições objetivas da questão indígena. O problema não é racial, mas social e econômico; porém a raça tem a sua importância no problema e nos meios de solucioná-lo. Por exemplo, apenas militantes saídos do meio indígena podem, pela mentalidade e pelo idioma, conseguir uma ascendência eficaz e imediata sobre seus companheiros.

Uma consciência revolucionária indígena tardará talvez a formar-se, mas, quando o índio tiver feito sua a idéia socialista, ele a servirá com disciplina, tenacidade e força que poucos proletários de outros meios poderão superar.

Do mesmo modo pode-se afirmar que, à medida que o proletariado negro adquira consciência de classe, através da luta sustentada para satisfazer suas reivindicações naturais de classe explorada, realizando-a com a ação revolucionária em união com o proletariado de outras raças, à medida que isso acontecer, os trabalhadores negros terão efetivamente se libertado dos fatores que os oprimem como raças "inferiores".

Visto desta forma o problema e colocada assim sua solução, creio que as raças na América Latina terão um papel sumamente importante no movimento revolucionário que, encabeçado pelo proletariado, chegará a constituir em toda a América Latina o governo operário e camponês, cooperando com o proletariado russo na obra de emancipação do proletariado da opressão burguesa mundial.

Com base nessas conclusões, creio que se podem e devem colocar, na seguinte forma, ou em outra análoga elaborada pelo Congresso, as reivindicações dos trabalhadores indígenas ou dos negros explorados:

I) Luta pela terra, expropriada sem indenização, para aqueles que a trabalham.

a) Latifúndios de tipo primitivo: fragmentação e ocupação por parte das comunidades limítrofes e dos peões agrícolas que os cultivam, possivelmente organizados em forma comunitária ou coletiva.

b) Latifúndios de tipo industrializado: ocupação por parte dos operários agrícolas que aí trabalham, organizados em forma coletiva.

c) Os parceiros proprietários que cultivam sua terra, ficarão na posse da mesma.

II) Formação de organismos específicos: sindicatos, ligas camponesas, blocos operários e camponeses; ligação dos mesmos, acima de preconceitos raciais, às organizações urbanas.

Luta do proletariado e do campesinato indígena ou negro, pelas mesmas reivindicações que constituem o objetivo de seus irmãos de classe pertencentes a outras raças.

Armamento de operários e camponeses para conquistar e defender suas reivindicações.

III) Revogação de leis onerosas para o índio e para o negro: sistemas feudais escravistas, *conscripción vial*, recrutamento militar, etc.

Unicamente a luta dos índios, proletários e camponeses, em estreita aliança com o proletariado mestiço e branco, contra o regime feudal e capitalista, podem permitir o livre desenvolvimento das características raciais indígenas (e especialmente das instituições de tendências coletivistas) e poderá promover a ligação entre os índios de diferentes países, acima das fronteiras atuais que dividem antigas entidades raciais, conduzindo-as à autonomia política de sua raça.

2. PRINCÍPIOS PROGRAMÁTICOS DO PARTIDO SOCIALISTA *

O programa deve ser uma declaração doutrinária que afirme:

1.º) o caráter internacional da economia contemporânea, que não permite a nenhum país escapar às correntes de transformação surgidas das atuais condições de produção;

2.º) o caráter internacional do movimento revolucionário do proletariado. O Partido Socialista adapta sua práxis às circunstâncias concretas do país, mas obedece a uma ampla visão de classe, e as mesmas circunstâncias nacionais estão subordinadas ao ritmo da história mundial. A revolução da Independência, há mais de um século, foi um movimento solidário de todos os povos subjugados pela Espanha; a revolução socialista é um movimento do qual participam todos os povos oprimidos pelo capitalismo. Se a revolução liberal, nacionalista por seus princípios, não pode ser realizada sem união estreita entre os países sul-americanos, é fácil compreender a lei histórica que, numa época de mais acentuada interdependência e vinculação das nações, impõe que a revolução social, internacionalista em seus princípios, se concretize com uma coordenação muito mais disciplinada e intensa dos partidos prole-

* Reproduzido de MARIÁTEGUI, J. C. Principios programáticos del Partido Socialista. In: — . *Ideología y política*. 5. ed. Lima, Amauta, 1974. p. 159-62 (Ediciones Populares, 13).

tários. O manifesto de Marx e Engels condensou o primeiro princípio da revolução proletária na frase histórica: "Proletários de todos os países, uni-vos!";

3.º) o aprofundamento das contradições da economia capitalista. O capitalismo desenvolve-se num país semifeudal como o nosso, no momento em que, chegada a etapa dos monopólios e do imperialismo, toda a ideologia liberal, correspondente à etapa da livre concorrência, deixou de ter validade. O imperialismo não permite a nenhum desses países semicoloniais, que explora como mercado de seu capital e de suas mercadorias e como depósito de matérias-primas, um programa econômico de nacionalização e de industrialismo. Obriga-os à especialização, à monocultura. (Petróleo, cobre, açúcar e algodão no Peru.) Desta rígida determinação da produção nacional por fatores do mercado mundial capitalista decorrem crises;

4.º) o capitalismo encontra-se em seu estágio imperialista. É o capitalismo dos monopólios, do capital financeiro, das guerras imperialistas pelo açambarcamento dos mercados e das matérias-primas. A práxis do socialismo marxista neste período é a do marxismo-leninismo. O marxismo-leninismo é o método revolucionário da etapa do imperialismo e dos monopólios. O Partido Socialista do Peru o adota como um método de luta;

5.º) a economia pré-capitalista do Peru republicano, que, pela ausência de uma classe burguesa vigorosa e pelas condições nacionais e internacionais que determinaram o progresso lento do país pela via capitalista, não pode se libertar sob o regime burguês, feudalizado aos interesses capitalistas, em conluio com a feudalidade *gamonalista* e clerical, dos estigmas e resquícios da feudalidade colonial.

O destino colonial do país retoma seu processo. A emancipação econômica do país só é possível pela ação das massas proletárias, solidárias com a luta antiimperialista mundial. Só a ação proletária pode estimular primeiro e realizar depois as tarefas da revolução democrático-burguesa, que o regime burguês é incompetente para desenvolver e cumprir;

6.º) o socialismo encontra tanto na subsistência das comunidades como nas grandes empresas agrícolas os elementos de uma solução socialista da questão agrária, solução que tolerará, em parte, a explora-

ção da terra por pequenos agricultores lá onde o *yanaconazgo* * ou a pequena propriedade recomendam deixar à gestão individual, enquanto se avança na gestão coletiva da agricultura, as zonas onde esse gênero de exploração prevalece. Mas isto, do mesmo modo que o estímulo que se presta ao livre ressurgimento do povo indígena, à manifestação criadora de suas forças e espírito nativos, não significa em absoluto uma romântica e anti-histórica tendência de reconstrução ou ressurreição do socialismo incaico, que correspondeu a condições históricas completamente superadas e do qual somente restam, como fator aproveitável dentro de uma técnica de produção perfeitamente científica, os hábitos de cooperação e socialismo dos camponeses indígenas. O socialismo pressupõe a técnica, a ciência, a etapa capitalista; e não pode admitir o menor retrocesso na aquisição das conquistas da civilização moderna, senão, pelo contrário, a máxima e metódica aceleração da incorporação destas conquistas à vida nacional;

7.º) somente o socialismo pode resolver o problema de uma educação efetivamente democrática e igualitária, em virtude da qual cada membro da sociedade recebe toda a instrução a que sua capacidade lhe dê direito. O regime educacional socialista é o único que pode aplicar plena e sistematicamente os princípios da escola única, da escola do trabalho, das comunidades escolares e, em geral, de todos os ideais da pedagogia revolucionária contemporânea, incompatível com os privilégios da escola capitalista, que condena as classes pobres à inferioridade cultural e faz da instrução superior o monopólio da riqueza;

8.º) cumprida sua etapa democrático-burguesa, a revolução transforma-se, quanto a objetivos e doutrina, em revolução proletária. O partido do proletariado, capacitado pela luta para o exercício do poder e o desenvolvimento do seu próprio programa, realiza nesta etapa as tarefas da organização e defesa da ordem socialista;

9.º) o Partido Socialista do Peru é a vanguarda do proletariado, a força política que assume a tarefa de sua orientação e direção na luta pela realização de seus ideais de classe.

---

* *Yanaconazgo* — Sistema de exploração do *yanacona* (vide nota da p. 72). (N. dos Orgs.)

3. O FUTURO DAS COOPERATIVAS *

Quando se discorre, no Peru, sobre a necessidade de fomentar o estabelecimento de cooperativas de consumo, prescinde-se com freqüência dos princípios econômicos que regem universalmente o desenvolvimento da cooperação. É hábito considerar-se as cooperativas como empresas privadas que podem surgir do esforço pessoal, ainda que não esteja articulado com uma massa organizada de consumidores e se desenvolva num meio individualista e inorgânico. A cooperação é, sem dúvida, um método econômico que, até pela palavra que o designa, não deveria prestar-se a confusões. É evidente que sem cooperadores não há cooperação. E não é possível associar tais cooperadores com o único objetivo de constituírem uma cooperativa, sem algum vínculo prévio de comunidade. A cooperativa nasce, geralmente, do sindicato. Não precisa, como a empresa privada que afronta os riscos da livre concorrência, adquirir pouco a pouco uma clientela de consumidores. Sua segurança comercial repousa, precisamente, na massa de seus associados. Para que ela subsista, são suficientes os rendimentos provenientes do consumo.

A ciência econômica tem definidas, já faz algum tempo, as leis da cooperação. Em nossas universidades e colégios estuda-se economia de acordo com os textos de Charles Gide, que justamente se caracteriza

* Publicado em *Mundial*. Lima, 16/3/1928. Reproduzido de MARIÁTEGUI, J. C. El porvenir de las cooperativas. In: — . *Ideología y política*. 5. ed. Lima, Amauta, 1974. p. 193-6 (Ediciones Populares, 13).

por seu recalcitrante cooperativismo. E as experiências de cooperação que prosperam no Peru confirmam, objetiva e concretamente, o princípio de que a cooperativa de consumo encontra as condições próprias para seu desenvolvimento unicamente nas massas ou conjunto de trabalhadores ou empregados, suscetíveis de associação.

Não há razão para equivocar-se a respeito das causas pelas quais não se aplicou nem se impôs a cooperação em nosso país. Um cooperativismo incipiente está em íntima correspondência com um sindicalismo embrionário. O sindicato precede, regularmente, à cooperativa, porque uma categoria ou um grupo de trabalhadores associa-se para a defesa de seus mais elementares interesses econômicos, antes que para seu abastecimento de comestíveis, vestuário e utensílios domésticos. O cooperativismo é, tipicamente, uma das criações da economia capitalista, ainda que, na quase totalidade dos casos, apareça inspirado numa orientação socialista ou, mais exatamente, prepare os elementos de uma socialização.

O movimento guildista — culminação do cooperativismo — não teria sido possível na Grã-Bretanha sem as bases que, espontaneamente, lhe oferecia o movimento *trade-unionist*. O mesmo pode-se dizer de todos os países onde o cooperativismo alcançou notável grau de prosperidade. Em todos esses países, foi a associação gremial e não qualquer comitê, autodenominado "trabalhista", o motor da cooperação. "Os atuais sindicatos operários — escreve um autorizado guildista — constituem as bases naturais das guildas." A guilda supera a cooperativa, seja por estar concebida sobre um plano nacional, em lugar de um plano local, seja por ter como objetivo a socialização de toda uma indústria; mas, por isso mesmo, permite apreciar, com a maior exatidão possível, o grau de solidariedade entre cooperativismo e sindicalismo.

Na medida em que, num país, se prejudica o avanço do sindicalismo, entrava-se, também, o progresso da cooperação. Isso não significa — como supõem os cooperativistas radicais — que a cooperativa conduza espontaneamente ao socialismo com a mesma ou maior certeza do que o sindicato. A cooperativa, num regime de livre concorrência e ainda contando com o favor do Estado, não é contra, mas sim útil, às empresas capitalistas. Georges Sorel as considera

> "excelentes auxiliares do capitalismo, posto que permitem a este comerciar diretamente com a clientela e poder aproveitar-se de todo o aumento de consumo que corresponde normalmente a uma redução de preços".

(O grande mestre do sindicalismo revolucionário não subestima, por isso, a função das cooperativas. Amplamente reconhece que são campos de experiência muito interessantes e que "nos ensinam quais são os serviços de abastecimento que é possível socializar com proveito e como pode ser operada esta socialização".) O próprio sindicato tem sua origem na luta de classes; mas não funciona ordinariamente como um órgão de conciliação e compromisso. Henri de Man está certo quando em seu recente livro — tão vulnerável sob outros aspectos — observa que o sindicato mantém no operário sentimentos que o fazem aceitar a oficina e o trabalho em condições que, sem os estímulos morais da associação, acabariam por parecer-lhe intoleráveis.

> "Este movimento sindical — escreve de Man —, ao qual os patrões acusam de fomentar a repugnância ao trabalho e que é, em grande parte, a conseqüência desta enfermidade, contribui eficazmente para sustentar ou criar as condições que podem favorecer o prazer pelo trabalho. Tal é a obra que realizam os sindicatos, lutando pelo aumento do salário e pela redução da jornada. Deste modo protegem o operário contra a miséria e a fadiga e permitem-lhe ver no trabalho algo que não seja uma servidão abominável. Dão-lhe a consciência de sua humana dignidade, sem a qual todo trabalho não é mais que escravidão."

No Peru, o desenvolvimento das cooperativas não pode deixar de estar subordinado, conforme os ensinamentos da teoria e da prática econômicas, nem ao desenvolvimento da ação sindical, nem aos fatores gerais do novo processo econômico. Mas, contudo, é o Peru um dos países da América Latina onde a cooperação encontra elementos mais espontâneos e peculiares de fixação. As comunidades indígenas reúnem a maior quantidade possível de aptidões morais e materiais para transformarem-se em cooperativas de produção e de consumo. Castro Pozo estudou com acerto esta capacidade das "comunidades", nas quais reside, indiscutivelmente, contra o interessado ceticismo de alguns, um elemento ativo e vital de realizações socialistas.

Enquanto nas cidades, da mesma forma que nos centros agrícolas do país, falta ainda a base sindical ou *trade-unionist* sobre a qual possam organizar-se as cooperativas de consumo, nos centros indígenas camponeses as tradições comunitárias oferecem elementos de um cooperativismo integral.

4. "AMAUTA": SEGUNDO ATO *

Todos os leitores de *Amauta* estão inteirados das razões pelas quais nossa revista deixou de publicar-se de junho até hoje. Não nos deteremos na consideração de um incidente que, em poucos meses, ficou atrás em nosso caminho. Um fato novo nos reclama integralmente: o reaparecimento de *Amauta*. Interessa-nos mais a meta do que o caminho. Queremos suprimir as palavras inúteis. O fechamento temporal de *Amauta* pertence mais à sua biografia do que à sua vida. O trabalho intelectual, quando não é metafísico mas dialético, vale dizer, histórico, tem seus riscos. Para quem não é evidente, no mundo contemporâneo, um novo gênero de acidente de trabalho?

A vida das clássicas "oposições" crioulas era apenas uma série de dramáticos protestos. O protesto, primeiro por abuso, em seguida por desuso, está hoje desacreditado no Peru. Escondia, no fundo, certa insolvência ideológica que necessitava, como a insolvência artística do mau teatro, dissimular-se com a bravata, a intriga e o exagero de expressão. Onde antes se colocava declamação, deve-se agora colocar pensamento. Além de tudo, é uma ambição. A palavra contentava-se com um serviço anedótico: agora requer qualidade histórica. Ganha-

---

* Publicado em *Amauta*. Lima, dez. 1927. Reproduzido de MARIÁTEGUI, J. C. Segundo acto. In: —. *Ideología y política*. 5. ed. Lima, Amauta, 1974. p. 240-5 (Ediciones Populares, 13).

remos em idéias-germes, em idéias-valores, o que perdemos em artigos de fundo e em frases lapidares. Se isto, em nosso caso, pudesse ser perda.

Não é esta uma ressurreição. *Amauta* não poderia morrer. Teria sempre ressuscitado no terceiro dia. Não viveu nunca tanto, dentro e fora do Peru, como nestes meses de silêncio. Vimo-la defendida pelas melhores inteligências da América hispânica.

Das páginas do periódico que Eugênio D'Ors chamou "uma instituição do Espírito", agradeci os magníficos testemunhos de solidariedade dos intelectuais argentinos e uruguaios, do grupo minoritário cubano, de García Monje e seu *Repertório Americano* etc. E, no momento oportuno, desmenti, em uma carta à imprensa de Lima e outra à imprensa latino-americana, as acusações lançadas contra *Amauta* e seus redatores.

Não tenho mais quase a dizer nesta nota de reaparecimento ou continuação, senão que reitero meu reconhecimento aos que, no Peru e na América, alentaram minha fé e sustentaram minha esperança. Tudo o mais, sabem-no os leitores. Suprimamos, repito, as palavras inúteis.

5. TEORIA E PRÁTICA DA REAÇÃO: OS IDEÓLOGOS DA REAÇÃO *

O ato reacionário precedeu a idéia reacionária. Temos agora uma farta filosofia da reação; mas para seu tranqüilo florescimento foi necessária, previamente, a própria reação. Não quero dizer que antes da crise da democracia e do liberalismo faltassem intelectuais reacionários, mas que suas teses, desarticuladas e fragmentárias, tinham o caráter de um protesto romântico, ou de uma crise pessimista de instituições e princípios democráticos, mas não o de sistema ou doutrina afirmativa e beligerante que adquiriu depois da marcha fascista de Roma. A atitude geral da intelectualidade foi, até a paz, de mais ou menos ortodoxa aceitação das idéias do Progresso e da Democracia. O pensamento reacionário contentava-se com uma especulação teórica, quase sempre negativa e, em muitos casos, literária. Agora sai de sua clausura, ganha muitas adesões intelectuais, causa grande estrago na consciência assustada e impotente da democracia e assume a representação espiritual da civilização do Ocidente, mal defendida, é certo, por seus ideólogos liberais, em cujas filas parece ter propagado o ceticismo e o desencanto. Para que desse modo cresça uma ideologia reacionária, tem sido preciso, de um lado, que o fascismo descubra e propague seus golpes de Estado e, por outro lado, que o general Dawes e os banqueiros ianques

* Publicado em *Variedades*. Lima, 29/10/1926. Reproduzido de MARIÁTEGUI, J. C. Los ideólogos de la reacción. In: —. *Defensa del marxismo*. 5. ed. Lima, Amauta, 1973. p. 135-8 (Ediciones Populares, 5).

imponham à Europa vencida, da mesma maneira que à Europa vencedora, seu controle econômico.

Enquanto a Europa se mostrou abalada pela agitação revolucionária e desgarrada pelas suas contradições econômicas e suas paixões nacionalistas, a intelectualidade preferiu adotar uma atitude agourenta, pessimista. A teoria de Spengler, interpretada apressadamente como a profecia de um cataclisma já desencadeado, engendrou um estado de ânimo de derrotismo e de desesperança. Guillermo Ferrero, identificando o destino da civilização ocidental com o da democracia capitalista, semeou no espírito latino — o espírito saxão não compreendia sua pregação enfadonha — fúnebres presságios. Na pressa de declarar o desmoronamento da civilização, não se deu conta da amplitude da previsão de Spengler, dentro da qual entrava, precisamente, um período de cesarismo imperialista, que caberia a Mussolini, antigo agitador socialista, inaugurar.

Só depois que a Europa, concluída a operação do Ruhr e conjurada a ameaça revolucionária da Itália e da Alemanha, entrou numa etapa de estabilização capitalista — e quando, não com pouca surpresa de alguns, os intelectuais sentiram-se momentaneamente protegidos do perigo da confiscação ou do racionamento — desenvolveram-se e difundiram-se teorias de todo tipo, para divulgar e explicar as ditaduras reacionárias.

Mas esta apologética prospera, até hoje, nos países onde, pelo pouco enraizamento, a idéia democrático-liberal tem sido facilmente batida pelo método fascista. A ideologia da reação pertence principalmente à Itália, ainda que os intelectuais fascistas se apresentem, sob tantos pontos de vista, amamentados pelo nacionalismo de Maurras. A Itália ocupa o primeiro lugar nesse movimento, não só porque Gentile, Rocco, Suckert, etc., empreenderam mais resolutamente e com originalidade a empresa de explicar o fascismo — que talvez, com maior razão, devia ter correspondido a Giuseppe de Rensi, a quem seu *Principi di politica impopolare* ressalta como um dos pioneiros intelectuais da reação — mas porque, no fascismo italiano, a teoria reacionária é filha da prática do golpe de Estado. Suckert, pelo menos, defende em sua tese algo semelhante à emoção da violência. A França, que, pelo apego de seus tribunos à tradição parlamentar e republicana, contentou-se em chegar à ante-sala da ditadura, não pode produzir, apesar da excelência de suas inteligências, uma literatura fascista emancipada da experiência italiana. René Johannet e Georges Valois supõem-se discípulos diretos

de Georges Sorel; mas o fascismo italiano coloca entre seus mestres o genial autor, tão diversamente entendido, de *Reflexões sobre a violência*. E Henri Massis, ao proclamar a ordem romana como a suprema lei da civilização do Ocidente, subscreve um conceito do fascismo italiano, que vê também na latinidade a maior e mais nova reserva espiritual da Europa.

De seu ponto de vista de escolástico, para quem o fundamento da civilização européia consiste, simples e unicamente, na tradição romana, Henri Massis fez uma defesa do Ocidente. Podemos chamá-la defesa de ofício, já que a civilização ocidental não parece muito propensa a escolher seu advogado nos quadros da Igreja Romana.

A restauração que o fascismo ambiciona — se nos atemos a suas retóricas alusões ao Império Romano, diante das quais não devemos esquecer que, na sua origem, este mesmo movimento manifestava-se anticlerical e republicano — é, porém, muito improvável para que se vincule indissoluvelmente o destino da civilização ocidental à latinidade e ao catolicismo. O dilema Roma ou Moscou é apenas provisório. Não existe ainda nenhuma razão séria para duvidar que será o capitalismo anglo-saxão aquele que dirá a última palavra da burguesia, no conflito entre o direito romano e o direito soviético.

O Ocidente, tão solicitamente defendido por Henri Massis, é apenas parcialmente católico e latino. O fenômeno capitalista, que domina toda a idade moderna, alimentou-se do pensamento protestante, individualista e liberal, essencialmente anglo-saxão. A Reforma, um fato histórico que Massis repudia ortodoxamente, nutre ainda com sua seiva esta cultura, que o zelo escolástico do escritor francês quer reduzir a uma fórmula romana. Esta é uma coisa que até um simples novelista, sem bagagem filosófica excessiva, como Paul Morand, conseguiu observar.

6. AS REIVINDICAÇÕES FEMINISTAS *

Manifestam-se no Peru as primeiras inquietações feministas. Existem algumas células, alguns núcleos de feminismo. Os propugnadores do nacionalismo radical pensarão, provavelmente: eis aí outra idéia exótica, outra idéia forasteira que se enxerta na mentalidade peruana.

Tranqüilizemos um pouco esta gente apreensiva. Não se deve ver no feminismo uma idéia exótica, uma idéia estrangeira. Deve-se ver, simplesmente, uma idéia humana. Idéia característica de uma civilização, peculiar a uma época. E, conseqüentemente, uma idéia com direito à cidadania no Peru, como em qualquer outro segmento do mundo civilizado.

O feminismo não apareceu no Peru artificial nem arbitrariamente. Apareceu como uma conseqüência das novas formas de trabalho intelectual e manual da mulher. As mulheres de verdadeira filiação feminista são as mulheres que trabalham, as mulheres que estudam. A idéia feminista prospera entre as mulheres de ofício intelectual ou de ofício manual: professoras universitárias, operárias. Encontra um ambiente propício ao seu desenvolvimento nas aulas universitárias, que atraem cada vez mais às mulheres peruanas, e nos sindicatos operários, nos

* Publicado em *Mundial*. Lima, 19/12/1924. Reproduzido de MARIÁTEGUI, J. C. Las reivindicaciones feministas. In: —. *Temas de educación*. 2. ed. Lima, Amauta, 1973. p. 129-33 (Ediciones Populares, 14).

quais as mulheres das fábricas se associam e se organizam com os mesmos direitos e os mesmos deveres que os homens. À parte deste feminismo espontâneo e orgânico, que recruta seus adeptos nas diversas categorias de trabalho feminino, existe aqui, como em outras partes, um feminismo de diletantes, pedante e mundano. As feministas desta classe convertem o feminismo num simples exercício literário, num novo esporte da moda.

A ninguém deve surpreender que todas as mulheres não se reúnam num único movimento feminista. O feminismo tem, necessariamente, várias cores e diferentes tendências. Pode-se distinguir no feminismo três tendências fundamentais, três matizes substantivos: o feminismo burguês, o feminismo pequeno-burguês e o feminismo proletário. Cada um desses feminismos formula suas reivindicações de maneira diferente. A mulher burguesa solidariza-se, em feminismo, com o interesse da classe conservadora. A mulher proletária consubstancia seu feminismo com a fé das multidões revolucionárias na sociedade futura. A luta de classes — fato histórico e não afirmação teórica — reflete-se no plano feminista. As mulheres, como os homens, são reacionárias, centristas ou revolucionárias. Não podem, por conseguinte, combater juntas a mesma batalha. No atual panorama humano, a classe diferencia os indivíduos mais do que o sexo.

Mas esta pluralidade do feminismo não depende da teoria em si mesma. Depende, sim, das suas deformações práticas. O feminismo, como idéia pura, é essencialmente revolucionário. O pensamento e a ação das mulheres que se sentem ao mesmo tempo feministas e conservadoras carecem, portanto, de íntima coerência. O conservadorismo trabalha para manter a organização tradicional da sociedade. Essa organização nega à mulher os direitos que a mulher quer adquirir. As feministas da burguesia aceitam todas as conseqüências da ordem vigente, menos as que se opõem às reivindicações da mulher. Sustentam tacitamente a tese absurda de que a única reforma que a sociedade necessita é a reforma feminista. A contestação destas feministas contra a velha ordem é demasiado exclusiva para ser válida.

É certo que as raízes históricas do feminismo estão no espírito liberal. A Revolução Francesa continha os primeiros germes do movimento feminista. Colocou-se então, pela primeira vez, em termos precisos, a questão da emancipação da mulher. Babeuf, o líder da conjuração dos iguais, foi um porta-voz das reivindicações feministas. Babeuf afirmava assim aos seus amigos:

> "não imponhas silêncio a este sexo que não merece que se lhe despreze. Realçai, antes, a mais bela parte de vós mesmos. Se não contais para nada com as mulheres da vossa república, fareis delas pequenas amantes da monarquia. Sua influência será tal que elas a restaurarão. Se, pelo contrário, contais com elas para alguma coisa, fareis delas Cornélias e Lucrécias. Elas vos darão Brutus, Gracos e Cévolas".

Polemizando com os antifeministas, Babeuf falava "deste sexo que a tirania dos homens sempre quis diminuir, deste sexo que não foi inútil nas revoluções". Mas a Revolução Francesa não quis atribuir às mulheres a igualdade e a liberdade propugnadas por estas vozes jacobinas ou igualitárias. Os direitos do homem podiam ter se chamado, melhor ainda, direitos do varão. A democracia burguesa tem sido uma democracia exclusivamente masculina.

Nascido da matriz liberal, o feminismo não pôde se realizar durante o processo capitalista. É agora, quando a trajetória histórica da democracia chega ao seu fim, que a mulher adquire os direitos políticos e jurídicos do varão. Foi a Revolução Russa a que concedeu explícita e categoricamente à mulher a igualdade e a liberdade que há mais de um século reclamavam, em vão, da Revolução Francesa Babeuf e os igualitários.

Mas, se a democracia burguesa não realizou o feminismo, criou involuntariamente as condições e as premissas morais e materiais de sua realização. Valorizou a mulher como elemento produtor, como fator econômico, ao fazer de seu trabalho um uso cada dia mais extenso e mais intenso. O trabalho muda radicalmente a mentalidade e o espírito femininos. A mulher adquire, em virtude do trabalho, uma nova noção de si mesma. Antigamente, a sociedade destinava a mulher ao casamento ou ao concubinato. Presentemente, destina-a, antes de tudo, ao trabalho. Este fato mudou e elevou a posição da mulher na vida. Os que contestam o feminismo e seus progressos com argumentos sentimentais ou tradicionalistas, pretendem que a mulher deva ser educada somente para o lar. Mas, praticamente, isto quer dizer que a mulher deve ser educada somente para as funções de fêmea e de mãe. A defesa da poesia do lar é, na realidade, uma defesa da servidão da mulher. Ao invés de enobrecer e dignificar o papel da mulher, o diminui e o rebaixa. A mulher é algo mais do que mãe e fêmea, assim como o homem é algo mais do que macho.

O tipo de mulher produzido por uma civilização nova tem que ser substancialmente diferente daquele gerado pela civilização em declínio.

Num artigo sobre a mulher e a política examinei assim alguns aspectos deste tema:

> "aos trovadores e aos amantes da frivolidade feminina não falta razão para inquietarem-se. O tipo de mulher criado por um século de refinamento capitalista está condenado à decadência e a ser ultrapassado. Um escritor italiano, Pitigrilli, classifica esse tipo de mulher contemporânea como um tipo de mamífero de luxo.
>
> Bem, este mamífero de luxo irá se esgotando aos poucos. À medida que o sistema coletivista substitui o sistema individualista, decairão o luxo e a elegância femininas. A humanidade perderá alguns mamíferos de luxo; mas ganhará muitas mulheres. Os trajes da mulher do futuro serão menos caros e suntuosos; mas a condição dessa mulher será mais digna. O eixo da vida feminina deslocar-se-á do individual para o social. A moda então não consistirá na imitação de uma moderna Mme. Pompadour ataviada por Paquín. Consistirá, talvez, na imitação de uma Mme. Kollontay. Uma mulher, em suma, custará menos, mas valerá mais".

O tema é muito vasto. Este breve artigo tenta unicamente constatar o caráter das primeiras manifestações do feminismo no Peru e ensaiar uma interpretação muito sumária e rápida da fisionomia e da índole do movimento feminista mundial. A este movimento não devem nem podem sentir-se estranhos nem indiferentes os homens sensíveis às grandes emoções da época. A questão feminista é uma parte da questão humana. O feminismo me parece, além disso, um tema mais interessante e histórico que a peruca. Enquanto o feminismo é a categoria, a peruca é a anedota.

7. ANIVERSÁRIO E BALANÇO *

Amauta chega com este número ao seu segundo aniversário. Esteve a ponto de naufragar no número 9, antes do primeiro aniversário. A advertência de Unamuno — "revista que envelhece, degenera" — teria sido o epitáfio de uma obra ressoante mas efêmera. Mas *Amauta* não nasceu para ser episódica e sim para ser história e para fazê-la. Se a história é criação dos homens e das idéias, podemos encarar com esperança o futuro. Nossa força é constituída por homens e idéias.

A primeira obrigação de toda obra, do gênero da que *Amauta* se impôs, é esta: durar. A história é duração. É inócuo o grito isolado, por mais profundo que seja seu eco; importa a pregação constante, contínua, persistente. Não importa a idéia perfeita, absoluta, abstrata, indiferente aos fatos, à realidade mutante e móvel; importa a idéia fecundante, concreta, dialética, operante, rica em potência e capaz de movimento. *Amauta* não é um divertimento nem um jogo de intelectuais puros: professa uma idéia histórica, confessa uma fé ativa e múltipla, obedece a um movimento social contemporâneo. Na luta entre dois sistemas, entre duas idéias, não nos ocorre sentirmo-nos espectadores nem propositores de um terceiro termo. A originalidade em excesso é uma preocupação literária e anárquica. Em nossa bandeira escrevemos

---

* Reproduzido de MARIÁTEGUI, J. C. Aniversario y balance. In: —. *Ideología y política*. 5. ed., Lima, Amauta, 1974. p. 246-50 (Ediciones Populares, 13).

apenas esta singela e grande palavra: Socialismo. (Com este lema afirmamos nossa absoluta independência diante da idéia de um Partido Nacionalista, pequeno-burguês e demagógico.)

Quisemos que *Amauta* tivesse um desenvolvimento orgânico, autônomo, individual e nacional. Por isto, começamos por buscar seu título na tradição peruana. *Amauta* não devia ser um plágio, nem uma tradução. Tomávamos uma palavra incaica, para criá-la novamente. Para que o Peru índio e a América indígena sentissem que esta revista era sua. Apresentamos *Amauta* como a voz de um movimento e de uma geração. *Amauta* foi, nestes dois anos, uma revista de definição ideológica, que recolheu em suas páginas as proposições de quantos, com título de sinceridade e competência, quiseram falar em nome desta geração e deste movimento.

O trabalho de definição ideológica nos parece cumprido. Como quer que seja, já ouvimos as opiniões categóricas, decididas a se expressarem. Todo debate se abre para os que opinam e não para os que se calam. A primeira jornada de *Amauta* está concluída. Na segunda jornada, já não necessita chamar-se revista da "nova geração", da "vanguarda", das "esquerdas". Para ser fiel à Revolução, basta-lhe ser uma revista socialista.

"Nova geração", "novo espírito", "nova sensibilidade", todos estes termos envelheceram. O mesmo se há de dizer destes outros rótulos: "vanguarda", "esquerda" e "renovação". Foram novos e bons em sua hora. Servimo-nos deles para estabelecer demarcações provisórias, por razões contingentes de topografia e orientação. Hoje já são muito genéricos e imprecisos. Sob estes rótulos, começam a passar pesados contrabandos. A nova geração não será efetivamente nova senão na medida em que saiba ser, finalmente, adulta, criadora.

A mesma palavra Revolução, nesta América das pequenas revoluções, presta-se muito ao equívoco. Temos que reivindicá-la rigorosa e intransigentemente. Temos que restituir-lhe seu sentido estrito e cabal. A revolução latino-americana será nada mais nada menos do que uma etapa, uma fase da revolução mundial. Será, simples e puramente, a revolução socialista. A esta palavra, podemos acrescentar, conforme os casos, todos os adjetivos que quisermos: "antiimperialista", "agrarista", "nacionalista-revolucionária". O socialismo supõe, antecede e abarca a todos.

À América do Norte capitalista, plutocrática, imperialista, só é possível opor eficazmente uma América Latina ou ibérica, socialista.

A época da livre-concorrência na economia capitalista terminou em todos os campos e em todos os aspectos. Estamos na época dos monopólios, vale dizer, dos impérios. Os países latino-americanos chegam com atraso à competição capitalista. Os primeiros postos já estão definitivamente determinados. O destino destes países, dentro da ordem capitalista, é de simples colônias. A oposição de idiomas, de raças, de espíritos, não tem nenhum sentido decisivo. É ridículo falar ainda do contraste entre uma América saxônica materialista e uma América latina idealista, entre uma Roma morena e uma Grécia clara. Todos esses são tópicos irremediavelmente desacreditados. O mito de Rodó já não atua — não atuou nunca — útil e fecundamente sobre os espíritos. Descartemos, inexoravelmente, todas estas caricaturas e simulacros de ideologias e encaremos, séria e francamente, a realidade.

O socialismo não é, certamente, uma doutrina indo-americana. Mas nenhuma doutrina, nenhum sistema contemporâneo o é nem o pode ser. O socialismo, ainda que tenha nascido na Europa, como o capitalismo, não é, tampouco, específico nem particularmente europeu. É um movimento mundial, ao qual não se subtrai nenhum dos países que se movem dentro da órbita da civilização ocidental. Esta civilização conduz, com força e com meios de que nenhuma civilização dispôs, à universalidade. Indo-América, nesta ordem mundial, pode e deve ter individualidade e estilo; mas não uma cultura nem um destino particulares. Há cem anos, devemos nossa independência como nações ao ritmo da história do Ocidente, que desde a colonização nos impôs indubitavelmente seu compasso. Liberdade, Democracia, Parlamento, Soberania do Povo, todas as grandes palavras que pronunciaram nossos homens de então, procediam do repertório europeu. A história, no entanto, não mede a grandeza desses homens pela originalidade destas idéias mas pela eficácia e gênio com que as serviram. Os povos que mais se projetam no continente são aqueles onde elas se enraizaram mais profundamente. A interdependência, a solidariedade dos povos e dos continentes, eram, porém, naquele tempo, muito menores do que neste. O socialismo está na tradição americana. A mais avançada organização comunista, primitiva, que registra a história, é a incaica.

Não queremos, certamente, que o socialismo seja na América decalque e cópia. Deve ser criação heróica. Temos que dar vida, com nossa própria realidade, em nossa própria linguagem, ao socialismo indo-americano. Eis aqui uma missão digna de uma geração nova.

Na Europa, a degeneração parlamentar e reformista do socialismo impôs, depois da guerra, designações específicas. Nos países onde esse fenômeno não se produziu, porque o socialismo surgiu recentemente em seu processo histórico, a velha e grande palavra conserva intacta sua grandeza. A história a manterá também, amanhã, quando as necessidades contingentes e convencionais de demarcação, que hoje distinguem práticas e métodos, tenham desaparecido.

Capitalismo ou socialismo. Este é o problema de nossa época. Não nos antecipamos às sínteses, às transações que só se podem operar na história. Pensamos e sentimos, como Gobetti, que a história é um reformismo, mas com a condição de que os revolucionários atuem como tais. Marx, Sorel, Lenin, eis aí os homens que fazem a história.

É possível que muitos artistas e intelectuais afirmem que acatamos absolutamente a autoridade de mestres irremediavelmente compreendidos no processo pela *la trahison des clercs*. Confessamos, sem escrúpulo, que nos sentimos nos domínios do temporal, do histórico, e que não temos nenhuma intenção de abandoná-los. Deixemos, com suas desventuras estéreis e suas lacrimosas metafísicas, aos espíritos incapazes de aceitar e compreender sua época. O materialismo socialista encerra todas as possibilidades de ascensão espiritual, ética e filosófica. Nunca nos sentimos mais decidida, eficaz e religiosamente idealistas do que ao assentar firmemente a idéia e os pés na matéria.

8. O HOMEM E O MITO *

I

Todas as pesquisas da inteligência contemporânea sobre a crise mundial deságuam nesta unânime conclusão: a civilização burguesa sofre da ausência de um mito, de uma fé, de uma esperança. Ausência que é a expressão de sua falência material. A experiência racionalista teve a paradoxal eficiência de conduzir a humanidade à triste convicção de que a Razão não lhe pode oferecer nenhum caminho. O racionalismo serviu apenas para desacreditar a razão. Afirmou Mussolini que os demagogos sufocaram a idéia Liberdade. Mais exato é, sem dúvida, que os racionalistas sufocaram a idéia Razão. A Razão extirpou da alma da civilização burguesa os resíduos de seus antigos mitos. O homem ocidental colocou, durante algum tempo, no retábulo dos deuses mortos a Razão e a Ciência. Entretanto, nem a Razão nem a Ciência podem ser um mito. Nem a Razão nem a Ciência podem satisfazer toda a necessidade de infinito que há no homem. A própria Razão encarregou-se de demonstrar aos homens que ela não lhes basta. Que unicamente o Mito possui a preciosa virtude de preencher seu eu profundo.

---

* Reproduzido de MARIÁTEGUI, J. C. El hombre y el mito. In: —. *El alma matinal*. 3. ed., Lima, Amauta, 1964. p. 23-8 (Ediciones Populares, 3).

A Razão e a Ciência corroeram e destruíram o prestígio das antigas religiões. Eucken, em seu livro sobre o sentido e o valor da vida, explica de maneira clara e certeira o mecanismo deste trabalho destruidor. As criações da ciência deram ao homem uma sensação nova de sua potência. O homem, antes intimidado diante do sobrenatural, descobriu logo um exorbitante poder para corrigir e retificar a Natureza. Esta sensação desalojou de sua alma as raízes da velha metafísica.

Mas o homem, como a filosofia o define, é um animal metafísico. Não se vive fecundamente sem uma concepção metafísica da vida. O mito move o homem na história. Sem um mito a existência do homem não tem nenhum sentido histórico. A história, fazem-na os homens possuídos e iluminados por uma crença superior, por uma esperança sobre-humana; os demais constituem o coro anônimo do drama. A crise da civilização burguesa mostrou-se evidente desde o instante em que esta civilização constatou a carência de um mito. Renan destacava melancolicamente, em tempos de orgulhoso positivismo, a decadência da religião e inquietava-se pelo futuro da civilização européia. "As pessoas religiosas — escrevia — vivem de uma sombra. Depois de nós, viver-se-á de quê?" A desolada interrogação aguarda ainda uma resposta.

A civilização burguesa caiu no ceticismo. A guerra parece ter reanimado os mitos da revolução liberal: a Liberdade, a Democracia, a Paz. Mas a burguesia aliada os sacrificou, em seguida, aos seus interesses e aos seus ressentimentos na Conferência de Versailles. O rejuvenescimento desses mitos serviu, entretanto, para que a revolução liberal se realizasse plenamente na Europa. Sua invocação condenou à morte os resquícios de feudalidade e de absolutismo que ainda sobrevivem na Europa Central, na Rússia e na Turquia. E, sobretudo, a guerra provou uma vez mais, de forma cabal e trágica, o valor do mito. Os povos responsáveis pela vitória foram os povos capazes de conceber um mito multitudinário.

II

O homem contemporâneo sente a peremptória necessidade de um mito. O ceticismo é infecundo e o homem não se conforma com a infecundidade. Uma exasperada e às vezes impotente "vontade de crer", tão aguda no homem pós-bélico, era já intensa e categórica no homem pré-bélico. Um poema de Henri Frank, *A dança diante da arca*, é o documento que tenho mais à mão a respeito do estado de ânimo da

literatura dos últimos anos pré-bélicos. Neste poema lateja uma grande e profunda emoção. Por isto, sobretudo, quero citá-lo. Henri Frank nos diz da sua profunda "vontade de crer". Israelita, trata, primeiro, de reavivar na sua alma a fé no deus de Israel. A tentativa é vã. As palavras do Deus de seus pais soam estranhas nesta época. O poeta não as compreende. Declara-se surdo ao seu sentido. Homem moderno, o verbo do Sinai não pode captá-lo. A fé morta não é capaz de ressuscitar. Sobre ela pesam vinte séculos. "Israel morreu por haver dado um Deus ao mundo." A voz do mundo moderno propõe seu mito fictício e precário: a Razão. Mas Henri Frank não pode aceitá-lo. "A Razão — diz —, a razão não é o universo."

"*La raison sans Dieu c'est la chambre sans lampe.*"

O poeta parte em busca de Deus. Tem urgência em satisfazer sua sede de infinito e de eternidade. Mas a peregrinação é infrutífera. O peregrino queria contentar-se com a ilusão cotidiana. "*Ah! sache franchement saisir de tout moment — la fuyante fumée et le suc éphémère.*" Finalmente acredita que "a verdade é o entusiasmo sem esperança". O homem traz sua verdade em si mesmo.

"*Si l'Arche est vide où tu pensais trouver la loi, rien n'est réel que ta danse.*"

III

Os filósofos nos trazem uma verdade análoga à dos poetas. A filosofia contemporânea varreu o medíocre edifício positivista. Esclareceu e demarcou os modestos limites da razão. Formulou as atuais teorias do Mito e da Ação. É inútil, segundo estas teorias, procurar uma verdade absoluta. A verdade de hoje não será a verdade de amanhã. Uma verdade é válida apenas para uma época. Contentemo-nos com uma verdade relativa.

Mas esta linguagem relativista não é acessível e não é inteligível para o vulgo. O vulgo não sutiliza tanto. O homem resiste em seguir uma verdade enquanto não a crê absoluta e suprema. É inútil recomendar-lhe a excelência da fé, do mito e da ação. É preciso propor-lhe uma fé, um mito e uma ação. Onde encontrar o mito capaz de reanimar espiritualmente a ordem que sucumbe?

A pergunta exaspera a anarquia intelectual, a anarquia espiritual da civilização burguesa. Algumas almas lutam por restaurar a Idade

Média e o ideal católico. Outras trabalham por um retorno ao Renascimento e ao ideal clássico. O fascismo, através da boca de seus teóricos, atribui-se uma mentalidade medieval e católica; crê representar o espírito da Contra-Reforma, embora, por outra parte, pretenda encarnar a idéia da Nação, idéia tipicamente liberal. A teorização parece comprazer-se com a invenção dos mais apurados sofismas. Mas todas as tentativas de ressuscitar mitos passados estão destinadas ao fracasso. Cada época quer ter uma intuição própria do mundo. Nada mais estéril que pretender reanimar um mito extinto. Jean R. Bloch, num artigo publicado na revista *Europe,* escreve, a tal respeito, palavras de profunda verdade. Na catedral de Chartres ouviu a voz maravilhosamente crédula da longínqua Idade Média. Mas adverte quanto e como essa voz é estranha às preocupações desta época.

> "Seria uma loucura — escreve — pensar que a mesma fé repetiria o mesmo milagre. Buscai ao vosso redor, em alguma parte, uma mística nova, ativa, suscetível de milagres, apta a encher de esperança aos desgraçados, a suscitar mártires e a transformar o mundo com promessas de bondade e de virtude. Quando a tiverdes encontrado, designado, nomeado, não sereis absolutamente o mesmo homem."

Ortega y Gasset fala da "alma desencantada". Romain Rolland fala da "alma encantada". Qual dos dois tem razão? Ambas as almas coexistem. A "alma desencantada" de Ortega y Gasset é a alma da decadente civilização burguesa. A "alma encantada" de Romain Rolland é a alma dos forjadores da nova civilização. Ortega y Gasset vê apenas o acaso, o crepúsculo, *der Untergang.* Romain Rolland vê a aurora, a alvorada, *der Aurgang.* O que mais nítida e claramente diferencia, nesta época, a burguesia e o proletariado é o mito. A burguesia já não tem mito algum. Tornou-se incrédula, cética e niilista. O mito liberal renascentista envelheceu demasiadamente. O proletariado tem um mito: a revolução social. Em direção a esse mito move-se com uma fé veemente e ativa. A burguesia nega; o proletariado afirma. A inteligência burguesa entretém-se numa crítica racionalista do método, da teoria e da técnica dos revolucionários. Que incompreensão! A força dos revolucionários não está na sua ciência; está na sua fé, na sua paixão, na sua vontade. É uma força religiosa, mística, espiritual. É a força do Mito. A emoção revolucionária, como afirmei num artigo sobre Gandhi, é uma emoção religiosa. Os motivos religiosos deslocaram-se do céu para a terra. Não são divinos; são humanos, são sociais.

Há algum tempo que se constata o caráter religioso, místico e metafísico do socialismo. Georges Sorel, um dos mais altos representantes do pensamento francês do século XX, dizia em suas *Reflexões sobre a violência*:

> "encontrou-se uma analogia entre a religião e o socialismo revolucionário, que se propõe a preparação e ainda a reconstrução do indivíduo para uma obra gigantesca. Mas Bergson nos ensinou que não somente a religião pode ocupar a região do eu profundo; os mitos revolucionários podem também ocupá-la com o mesmo título".

Renan, como o mesmo Sorel lembra, referia-se à fé religiosa dos socialistas, constatando sua inexpugnabilidade a todo desalento.

> "A cada experiência frustrada, recomeçam. Não encontraram a solução: a encontrarão. Jamais os assalta a idéia de que a solução não exista. Eis aí sua força."

A mesma filosofia que nos mostra a necessidade do mito e da fé, torna-se incapaz geralmente de compreender a fé e o mito dos novos tempos. "Miséria da filosofia", como dizia Marx. Os profissionais da Inteligência não encontrarão o caminho da fé; o encontrarão as multidões. Aos filósofos caberá, mais tarde, codificar o pensamento que brote da grande gesta multitudinária. Acaso souberam os filósofos da decadência romana compreender a linguagem do cristianismo? A filosofia da decadência burguesa não pode ter melhor destino.

II. POLÍTICA AMERICANA

9. O NACIONAL E O EXÓTICO *

Freqüentemente ouvem-se vozes de alerta contra a assimilação de idéias estrangeiras. Estas vozes denunciam o perigo de que se propague no país uma ideologia inadequada à realidade nacional. E não são um protesto das superstições e dos preconceitos do difamado vulgo. Em muitos casos, estas vozes partem do estrato intelectual.

Poderiam acusar uma mera tendência protecionista, destinada a defender os produtos da inteligência nacional da concorrência estrangeira. Mas os adversários da ideologia exótica só rechaçam as importações contrárias ao interesse conservador. As importações úteis a esse interesse não lhes parecem nunca prejudiciais, qualquer que seja sua procedência. Trata-se, pois, de uma simples atitude reacionária, disfarçada de nacionalismo.

A tese em questão apóia-se em alguns frágeis lugares-comuns. Mais do que uma tese, é um dogma. Aqueles que a sustentam demonstram, na verdade, muito pouca imaginação. Demonstram, além disso, pouco conhecimento da realidade nacional. Querem que se legisle para o Peru, que se pense e se escreva para os peruanos e que se resolvam nacionalmente os problemas da peruanidade, anseios que supõem ameaçados

---

* Publicado em *Mundial*. Lima, 28/11/1924. Reproduzido de MARIÁTEGUI, J. C. Lo nacional y lo exótico. In: —. *Peruanicemos al Perú*. 2. ed. Lima, Amauta, 1972. p. 25-9 (Ediciones Populares, 11).

pelas infiltrações do pensamento europeu. Mas todas estas afirmações são muito vagas e genéricas. Não demarcam o limite do nacional e do exótico. Invocam abstratamente uma peruanidade que não tentam, antes, definir.

Essa peruanidade, profusamente insinuada, é um mito, é uma ficção. A realidade nacional está mais unida à Europa e dela é menos independente do que supõem nossos nacionalistas. O Peru contemporâneo move-se dentro da órbita da civilização ocidental. A mistificada realidade nacional não é senão um segmento e uma parcela da vasta realidade mundial. Tudo o que o Peru contemporâneo valoriza ele o recebeu dessa civilização, que não sei se os nacionalistas exaltados qualificaram também de exótica. Existe hoje uma ciência, uma filosofia, uma democracia e uma arte, existem máquinas, instituições e leis, genuína e caracteristicamente peruanas? O idioma que falamos e que escrevemos, o idioma sequer, acaso é um produto da gente peruana?

O Peru é ainda uma nacionalidade em formação. Está sendo construído sobre os inertes estratos indígenas e as aluviões da civilização ocidental. A conquista espanhola aniquilou a cultura incaica. Destruiu o Peru autóctone. Frustrou a única peruanidade que existiu. Os espanhóis extirparam do solo e da raça todos os elementos vivos da cultura indígena. Substituíram a religião incaica pela religião católica romana. Da cultura incaica não deixaram senão vestígios mortos. Os descendentes dos conquistadores e dos colonizadores constituíram o fundamento do Peru atual. A independência foi realizada por esta população crioula. A idéia de liberdade não brotou espontaneamente de nosso solo; seu germe veio de fora. Um acontecimento europeu, a Revolução Francesa, engendrou a independência americana. As raízes da gesta libertadora alimentaram-se da ideologia dos direitos do homem e do cidadão. Um artifício histórico classifica Tupac Amaru como um precursor da independência peruana. A revolução de Tupac Amaru fizeram-na os indígenas; a revolução da independência fizeram-na os crioulos. Entre ambos os acontecimentos não houve consangüinidade espiritual nem ideológica. À Europa, de outro lado, não devemos apenas a doutrina de nossa revolução, mas também a possibilidade de fazê-la. Conflagrada e sacudida, a Espanha não pôde, primeiro, opor-se validamente à liberdade de suas colônias. Não pôde, mais tarde, tentar sua reconquista. Os Estados Unidos declararam sua solidariedade à liberdade da América espanhola. Acontecimentos estrangeiros, em suma, continuaram influindo nos destinos hispano-americanos. Antes e depois

da revolução emancipadora, não faltou quem acreditasse não estar o Peru preparado para a independência. Sem dúvida, achavam exóticas a liberdade e a democracia. Mas a história não dá razão a essa gente negativa e cética, mas sim à gente afirmativa, romântica e heróica, que pensou que estão aptos para a liberdade todos os povos que sabem adquiri-la.

A independência acelerou a assimilação da cultura européia. O desenvolvimento do país dependeu diretamente desse processo de assimilação. O industrialismo, o maquinismo, todos os recursos materiais do progresso nos chegaram de fora. Tomamos da Europa e dos Estados Unidos tudo o que pudemos. Quando se debilitou nosso contato com o estrangeiro, a vida nacional se contraiu. O Peru ficou assim incluso dentro do organismo da civilização ocidental.

Uma rápida excursão pela história peruana nos inteira de todos os elementos estrangeiros que se mesclam e se combinam em nossa formação nacional. Contrastando-os, identificando-os, não é possível insistir em asserções arbitrárias sobre a peruanidade. Não é possível falar de idéias políticas nacionais.

Temos o dever de não ignorar a realidade nacional; mas temos também o dever de não ignorar a realidade mundial. O Peru é um fragmento de um mundo que segue uma trajetória solidária. Os povos com mais aptidão para o progresso são sempre aqueles com mais aptidão para aceitar as conseqüências de sua civilização e de sua época. Que se pensaria de um homem que rechaçasse, em nome da peruanidade, o aeroplano, o rádio, a linotipo, considerando-os exóticos? O mesmo se deve pensar do homem que assume essa atitude diante das novas idéias e dos novos feitos humanos.

Os velhos povos orientais, apesar das raízes milenárias de suas instituições, não se enclausuram, não se isolam. Não se sentem independentes da história européia. A Turquia, por exemplo, não buscou sua renovação em suas tradições islâmicas, mas nas correntes da ideologia ocidental. Mustafá Kemal agrediu as tradições. Enxotou da Turquia o califa e suas mulheres. Criou uma república do tipo europeu. Esta orientação revolucionária e iconoclasta não marca, naturalmente, um período de decadência, mas um período de renascimento nacional. A nova Turquia, a herética Turquia de Kemal soube se impor, com as armas e o espírito, ao respeito da Europa. A ortodoxa Turquia, a tradicionalista Turquia dos sultões sofria, em troca, quase em protesto, todos os vexames e todas as espoliações dos ocidentais. Presentemente,

a Turquia não repudia a teoria nem a técnica da Europa; mas repele os ataques dos europeus à sua liberdade. Sua tendência a se ocidentalizar não é uma capitulação de seu nacionalismo.

Assim se comportam antigas nações possuidoras de formas políticas, sociais e religiosas próprias e fisionômicas. Como poderá o Peru, que não cumpriu ainda seu processo de formação nacional, isolar-se das idéias e das emoções européias? Um povo com vontade de renovação e de crescimento não pode se enclausurar. As relações internacionais da inteligência têm que ser, por força, livre-cambistas; nenhuma idéia que frutifica, nenhuma idéia que se aclimata, é uma idéia exótica. A pregação de uma idéia não é culpa nem é mérito de seus propositores; é culpa ou é mérito da história. Não é romântico pretender adaptar o Peru a uma realidade nova. Mais romântico é querer negar essa realidade, acusando-a de concomitâncias com a realidade estrangeira. Um sociólogo ilustre disse uma vez que a esses povos sul-americanos falta "atmosfera de idéias". Seria insensato rarefazer mais esta atmosfera com a perseguição das idéias que, atualmente, estão fecundando a história humana. E se misticamente, gandhicamente, desejamos separar-nos e nos desvincular da "satânica civilização européia", como Gandhi a chama, devemos fechar nossas fronteiras não só a suas teorias mas também a suas máquinas para voltar aos costumes e aos ritos incaicos. Nenhum nacionalista crioulo aceitaria, seguramente, esta extrema conseqüência de seu jingoísmo. Porque aqui o nacionalismo não brota da terra, não brota da raça. O nacionalismo exaltado é a única idéia efetivamente exótica e forasteira que aqui se defende. E que, por ser forasteira e exótica, tem muito pouca chance de se difundir no conglomerado nacional.

10. NACIONALISMO E VANGUARDISMO: NA IDEOLOGIA POLÍTICA *

I

É possível que alguns recalcitrantes conservadores, de incontestável boa fé, sorriam diante da afirmativa de que o mais peruano, o mais nacional do Peru contemporâneo, é o sentimento da nova geração. Esta é, sem dúvida, uma das verdades mais fáceis de demonstrar. Que o conservadorismo não possa nem saiba entendê-lo é uma coisa que se explica perfeitamente. Mas que não diminui nem obscurece sua evidência.

Para conhecer como sente e como pensa a nova geração, uma crítica leal e séria começará, sem dúvida, por averiguar quais são suas reivindicações. Compete-lhe constatar, por conseguinte, que a reivindicação capital de nosso vanguardismo é a reivindicação do índio. Este fato não tolera mistificações nem permite equívocos.

Traduzido para uma linguagem inteligível a todos, inclusive para os conservadores, o problema indígena apresenta-se como o problema de quatro milhões de peruanos. Exposto em termos nacionalistas —

---

* Publicado em *Mundial*. Lima, 27/11/1925. Reproduzido de MARIÁTEGUI, J. C. Nacionalismo y vanguardismo: en la ideología política. In: —. *Peruanicemos al Perú*. 2. ed. Lima, Amauta, 1972. p. 72-6 (Ediciones Populares, 11).

insuspeitáveis e ortodoxos —, apresenta-se como o problema da assimilação à nacionalidade peruana das quatro quintas partes da população do Peru.

Como negar a peruanidade de um ideário e de um programa que proclama, com tão veemente ardor, seu anseio e sua vontade de resolver este problema?

II

Os discípulos do nacionalismo monarquista de L'Action Française adotam, provavelmente, a fórmula de Maurras: "Todo o nacional é nosso". Mas seu conservadorismo se distancia muito de definir o nacional, o peruano. Teórica e praticamente, o conservador crioulo comporta-se como um herdeiro da colônia e como um descendente da conquista. O nacional, para todos os nossos passadistas, começa no colonial. O indígena é, em seu sentimento, ainda que não o seja em sua tese, o pré-nacional. O conservadorismo não pode conceber nem admitir senão uma peruanidade: a formada nos moldes de Espanha e Roma. Este sentimento da peruanidade traz graves conseqüências para a teoria e a prática do próprio nacionalismo que inspira e engendra. A primeira consiste em limitar a quatro séculos a história da pátria peruana. E quatro séculos de tradição têm que parecer muito pouca coisa para qualquer nacionalismo, por mais modesto e ingênuo que seja. Nenhum nacionalismo sólido aparece em nosso tempo como uma elaboração de apenas quatro séculos de história.

Para sentir sobre seus ombros uma antiguidade mais respeitável e ilustre, o nacionalismo reacionário recorre invariavelmente ao artifício de anexar-se não só todo o passado e toda a glória da Espanha, mas também todo o passado e a glória da latinidade. As raízes da nacionalidade são hispânicas e latinas. O Peru, como o representa essa gente, não descende do *Incaico* autóctone; descende do império estrangeiro que lhe impôs, há quatro séculos, sua lei, sua confissão e seu idioma.

Maurice Barrès, numa frase que vale, sem dúvida, como artigo de fé para nossos reacionários, dizia que a pátria são a terra e os mortos. Nenhum nacionalismo pode prescindir da terra. Esse é o drama daquele que, no Peru, além de refugiar-se numa ideologia importada, representa o espírito e os interesses da conquista e da colônia.

III

Em oposição a este espírito, a vanguarda defende a reconstrução peruana sobre a base do índio. A nova geração reivindica nosso verdadeiro passado e nossa verdadeira história. O passadismo contenta-se, entre nós, com frágeis lembranças galantes do vice-reinado. O vanguardismo, no entanto, busca para sua obra elementos mais genuinamente peruanos, mais remotamente antigos.

E seu indigenismo não é uma especulação literária nem um passatempo romântico. Não é um indigenismo que, como muitos outros, se resolve e se esgota numa inócua apologia do Império dos Incas e de seus faustos. Os indigenistas revolucionários, no lugar de um platônico amor ao passado incaico, manifestam uma ativa e concreta solidariedade com o índio de hoje.

Este indigenismo não sonha com utópicas restaurações. Sente o passado como uma raiz, mas não como um programa. Sua concepção da história e de seus fenômenos é realista e moderna. Não ignora nem esquece nenhum dos fatos históricos que nestes quatro séculos modificaram, com a realidade do Peru, a realidade do mundo.

IV

Quando se imagina a juventude seduzida por miragens estrangeiras e por doutrinas exóticas, deve-se partir, seguramente, de uma interpretação superficial das relações entre nacionalismo e socialismo. O socialismo não é, em nenhum país do mundo, um movimento antinacional. Pode parecê-lo, talvez, nos impérios. Na Inglaterra, na França, nos Estados Unidos etc., os revolucionários denunciam e combatem o imperialismo de seus próprios governos. Mas a função da idéia socialista é outra nos povos política ou economicamente coloniais. Nesses povos, o socialismo adquire, por força das circunstâncias, sem renegar absolutamente nenhum de seus princípios, uma atitude nacionalista. Aqueles que acompanham o processo das agitações nacionalistas rifenha, egípcia, chinesa, hindu etc., entenderão sem dificuldade este aspecto, totalmente lógico, da práxis revolucionária. Observação, desde o primeiro momento, o caráter essencialmente popular de tais agitações. O imperialismo e o capitalismo do Ocidente encontram sempre uma resistência mínima, quando não uma submissão completa, nas classes conservadoras e nas

castas dominantes dos povos coloniais. As reivindicações de independência nacional recebem seus impulsos e sua energia da massa popular. Na Turquia, onde ocorreu nos últimos anos o mais vigoroso e afortunado movimento nacionalista, pode-se estudar exata e cabalmente este fenômeno. A Turquia renasceu como nação por mérito e obra de sua gente revolucionária, não de sua gente conservadora. O mesmo impulso histórico rechaçou os gregos da Ásia Menor, infligindo uma derrota ao imperialismo britânico; expulsou o Califa e sua corte de Constantinopla.

Um dos fenômenos mais interessantes e um dos movimentos mais extensos desta época é, precisamente, este nacionalismo revolucionário, este patriotismo revolucionário. A idéia da nação — disse um internacionalista — é em certos períodos históricos a encarnação do espírito de liberdade. No Ocidente europeu, onde a vemos mais envelhecida, foi, em sua origem e em seu desenvolvimento, uma idéia revolucionária. Agora tem este valor em todos os povos que, explorados por algum imperialismo estrangeiro, lutam por sua liberdade nacional.

No Peru, os que representam e interpretam a peruanidade são aqueles que, concebendo-a como uma afirmação e não como uma negação, trabalham para dar de novo uma pátria aos que, conquistados e submetidos pelos espanhóis, a perderam há quatro séculos e não a recuperaram ainda.

11. PRINCÍPIOS DE POLÍTICA AGRÁRIA NACIONAL *

(...) *1.* O ponto de partida formal e doutrinário de uma política agrária socialista não pode ser senão uma lei de nacionalização da terra. Mas, na prática, a nacionalização deve adaptar-se às necessidades e às condições concretas da economia do país. O princípio, em nenhum caso, basta por si só. Sabemos, por experiência, que os princípios liberais da Constituição e do Código civil não foram suficientes para instaurar no Peru uma economia liberal, isto é, capitalista, e que, a despeito desses princípios, subsistem até hoje formas e instituições próprias de uma economia feudal. É possível ditar uma política de nacionalização, mesmo sem incorporar na Carta constitucional o princípio respectivo na sua forma plena, se esse estatuto não for revisto integralmente. O exemplo do México é, a esse respeito, o que pode ser consultado com maior proveito. O artigo 27 da Constituição mexicana define assim a doutrina do Estado no tocante à propriedade da terra:

> "*1*) A propriedade das terras e águas compreendidas dentro dos limites do território nacional pertence originariamente à Nação, a qual teve e tem o direito de transmitir seu domínio aos particulares, constituindo a propriedade privada. *2*) As expropriações só poderão ser feitas em nome da utilidade pública e mediante indenização. *3*) A Nação terá

* Publicado em *Mundial*. Lima, 1/7/1927. Reproduzido de MARIÁTEGUI, J. C. Principios de política agraria nacional. In: —. *Peruanicemos al Perú*. 2. ed. Lima, Amauta, 1972. p. 108-12 (Ediciones Populares, 11).

em todo tempo o direito de impor à propriedade privada as modalidades que dite o interesse público, assim como o de regular o aproveitamento dos elementos naturais suscetíveis de apropriação, para fazer uma distribuição eqüitativa da riqueza pública e para cuidar de sua conservação. Com esse objetivo ditar-se-ão as medidas necessárias para o fracionamento dos latifúndios; para o desenvolvimento da pequena propriedade; para a criação de novos centros que sejam indispensáveis ao fomento da agricultura e para evitar a destruição dos elementos naturais e dos prejuízos que a propriedade possa sofrer em detrimento da sociedade. As aldeias, *rancherías* e comunidades que careçam de terras e de águas, ou não as tenham em quantidade suficiente para as necessidades de sua população, terão direito a que se lhes sejam atribuídas, tomando-as das propriedades imediatas, respeitando sempre a pequena propriedade. Para tanto, confirmam-se as dotações de terrenos que se fizeram até agora de conformidade com o decreto de 6 de março de 1915. A aquisição das propriedades particulares necessárias para conseguir os objetivos antes expressos, será considerada de utilidade pública".

2. Em contraste com a política formalmente liberal e praticamente *gamonalista* de nossa primeira centúria, uma nova política agrária tem que tender, antes de tudo, ao fomento e proteção da "comunidade" indígena. O *ayllu* *, célula do Estado incaico, sobrevivente até agora, apesar dos ataques da feudalidade e do *gamonalismo*, acusa ainda vitalidade bastante para se converter, gradualmente, em célula de um Estado socialista moderno. A ação do Estado, como acertadamente propõe Castro Pozo, deve dirigir-se para a transformação das comunidades agrícolas em cooperativas de produção e consumo. A atribuição de terras às comunidades tem que se efetuar, naturalmente, a expensas dos latifúndios, excetuando de toda expropriação, como no México, aos pequenos e, ainda, aos médios proprietários, se existe em sua garantia o requisito de "presença real". A extensão de terras disponíveis permite reservar aquelas necessárias para uma doação progressiva em relação contínua com o crescimento das comunidades. Esta única medida asseguraria o crescimento demográfico do Peru em maior proporção do que qualquer política "imigrantista" possível atualmente.

3. O crédito agrícola, que somente quando controlado e dirigido pelo Estado pode impulsionar a agricultura no sentido mais conveniente às necessidades da agricultura nacional, constituiria dentro desta política

---

* *Ayllu* — Comunidade indígena do Peru pré-hispânico, cujo fator de união é o parentesco. Significa também uma forma de apropriação e exploração coletiva da terra.

agrária o melhor recurso da produção comunitária. O Banco Agrícola Nacional daria prioridade às operações das cooperativas, as quais, por outro lado, seriam ajudadas pelos corpos técnicos e educativos do Estado, para o melhor trabalho de suas terras e a instrução industrial de seus membros.

4. A exploração capitalista nas propriedades territoriais onde a agricultura está industrializada pode ser mantida enquanto continue sendo a mais eficiente e não perca sua aptidão progressiva; mas deve ficar sujeita ao controle estrito do Estado em tudo o que diz respeito à observância da legislação do trabalho e da higiene pública, assim como à participação fiscal nos rendimentos.

5. A pequena propriedade encontra possibilidades e razões de fomento nos vales da costa ou da montanha, onde existem fatores favoráveis econômica e socialmente ao seu desenvolvimento. O *yanacona* da costa, quando perde os hábitos e as tradições do socialismo indígena, apresenta o tipo em formação ou em transição do pequeno agricultor. Enquanto permanecer o problema da insuficiência das águas de irrigação, nada aconselha o fracionamento das propriedades da costa dedicadas a lavouras industriais sujeitas a uma técnica moderna. Uma política de divisão das propriedades em benefício da pequena propriedade não deve, em nenhum caso, obedecer a propósitos que não objetivem melhor produção.

6. O confisco das terras não cultivadas e a irrigação ou adubação das terras baldias, poriam à disposição do Estado extensões que seriam destinadas preferentemente à sua colonização por meio de cooperativas tecnicamente capacitadas.

7. As propriedades que não são exploradas diretamente por seus proprietários — pertencentes a grandes rendeiros rurais improdutivos —, passariam através do Estado às mãos de seus arrendatários, dentro das limitações do usufruto e extensão territorial, nos casos em que a exploração do solo se praticasse de acordo com uma técnica industrial moderna, com instalações e capitais eficientes.

8. O Estado organizaria o ensino agrícola e sua máxima difusão na massa rural, por meio de escolas rurais primárias e de escolas práticas de agricultura ou granjas escolas etc. À instrução das crianças do campo dar-se-ia um caráter nitidamente agrícola.

• • •

Não creio ser necessário fundamentar estas conclusões, que se propõem, unicamente, agrupar num pequeno esboço algumas linhas concretas da política agrária permitida pelas presentes condições históricas do país, dentro do ritmo atual da história do continente. Quero que não se diga que de meu exame crítico da questão agrária peruana resultam apenas conclusões negativas ou proposições de um doutrinarismo intransigente.

12. MANIFESTO DA CONFEDERAÇÃO GERAL DE TRABALHADORES DO PERU À CLASSE TRABALHADORA DO PAÍS *

A criação da Central do Proletariado Peruano encerra uma série de tentativas da classe trabalhadora para dar vida a uma Federação Unitária dos grêmios operários. Em 1913, surge a Federação Marítima e Terrestre, com sede em Callao, e um subcomitê em Lima que, depois de desencadear uma série de lutas, desaparece no ano de 1915. Em 1918, por ocasião da luta pela jornada das oito horas, criou-se o Comitê Pró-Oito Horas, que conduziu o movimento até sua culminação. No ano seguinte, criou-se o Comitê Pró-Barateamento dos Gêneros, nascendo deste comitê a Federação Regional Peruana, que convocou o Primeiro Congresso Operário em 1921. Em 1922, essa federação transformou-se na Federação Operária Local de Lima, organização que, ainda que pelo nome parecesse destinada unicamente aos operários de Lima, preocupou-se com os problemas dos operários das províncias, acolhendo e encaminhando reclamações a favor dos operários de Huacho, camponeses de Ica, quando do massacre de Parcona, da mesma maneira que quando dos massacres de indígenas de Huancané e La Mar. A herança anarco-sindical, que prevalecia nessa organização, diminuiu a eficácia de suas atividades, originando-se sérios conflitos pela supremacia

* Reproduzido de MARIÁTEGUI, J. C. Manifiesto de la "Confederación General de Trabajadores del Perú" a la clase trabajadora del pais. In: —. *Ideología y política*. 5. ed., Lima, Amauta, 1974. p. 137-55 (Ediciones Populares, 13). Publicado em: MARTÍNEZ DE LA TORRE, Ricardo. *Apuntes para una interpretación marxista de historia social del Perú*. T. III, p. 70-81).

"ideológica", que culminaram no Congresso Operário Local, de 1926. Este congresso, em que pese a desorientação dos congressistas, que empregaram três semanas em discussões sobre a "orientação ideológica", aprovou uma moção que tratava da transformação da Local em União Sindical Peruana. Esta resolução, que, se se tivesse tornado efetiva, teria produzido um grande avanço no movimento sindical, não pode ser posta em prática, tanto pelo pequeno apoio que lhe deram as organizações em vias de dissolução, como pela repressão do mês de junho, que terminou com o congresso e a Federação Local. Enquanto em Lima se procurava dar vida a uma central sindical, os operários das províncias trabalhavam no mesmo sentido, criando-se em Ica a Federação de Camponeses, em Puno a Federação Regional do Sul e em Trujillo o Sindicato Regional do Trabalho. Mas é apenas o Comitê Pró-Primeiro de Maio, deste ano, que lança as bases para constituição da Central do Proletariado Peruano. O manifesto que lançou nesta ocasião (reproduzido em *Labor* n. 8), foi um apelo ao proletariado para a criação de sua Central. O nascimento de nossa Central não é, pois, obra da casualidade, mas de todo um processo que seguiu o proletariado peruano em seu esforço de reivindicação. As assembléias populares dos dias 30 de abril e primeiro de maio, realizadas no local em que se reúnem os companheiros motoristas de Lima, aprovaram as seguintes conclusões para a criação de nossa Central: *1*) lutar pela criação de uma frente única sindical, sem distinção de tendências, numa Central Única do Proletariado; *2*) lutar pela criação e sustentação da Imprensa Proletária; *3*) lutar pela liberdade de associação, de reunião, de imprensa e de tribuna; *4*) defender e fazer respeitar as leis que se referem ao trabalhador, hoje grosseiramente violadas pela reação capitalista. Para pôr em prática estas conclusões, as assembléias autorizaram, com seu voto unânime, o Comitê Pró-Primeiro de Maio a que continuasse com os trabalhos de organização sob o nome de Comitê Pró-Confederação Geral de Trabalhadores do Peru. Este comitê estendeu seu raio de ação a Callao e no dia 17 de maio realizava-se a sessão em que ficou constituído o comitê provisório da Confederação Geral de Trabalhadores do Peru, integrado por delegados das Federações de Motoristas, Têxtil, *Yanaconas*, e da Unificação dos Operários das Indústrias de Cerveja, por Lima; da Federação dos Operários Ferroviários de Chosica, Federação dos Tripulantes de Cabotagem, Sociedade de Estivadores e dos Sindicatos dos Trabalhadores em Madeira, por Callao. Nascida assim nossa Confederação, contando ainda com a adesão da Sociedade Marítima Confederada, Unificação dos Cervejeiros de Callao, Sociedade de

Pedreiros, do Grêmio de Trabalhadores das Indústrias de Massa e de Moinhos, da Sociedade da Ferrovia Inglesa, dos Industriais do Mercado de Callao e da Federação dos Panificadores do Peru, além de outras do Centro e Norte, dirigimo-nos aos operários e camponeses do país, para que, respondendo ao chamado histórico de nossa classe, ajam no sentido de promover a organização sindical, tanto na fábrica, na empresa, nas minas, nos portos, como nas fazendas, nos vales e nas comunidades.

Até o presente se tem falado sempre de organização, mas num sentido geral, sem que os trabalhadores tenham podido dar-se conta do tipo de organização de classe adequada à defesa de seus interesses. A Confederação Geral de Trabalhadores do Peru aborda esse problema, delineando, em grandes traços, a forma de organização pela qual lutará incessantemente. A situação geral do país, com incipiente desenvolvimento industrial nas cidades, caráter feudal do latifúndio na costa e na serra, impediu até o presente o desenvolvimento classista do proletariado. O artesanato tem recorrido às suas sociedades mutualistas, nelas vendo o único tipo de associação operária. Mas hoje, quando se operam grandes concentrações de massas proletárias nas minas, postos, fábricas, engenhos, plantações, etc., esse tipo de organização, que correspondeu à etapa do artesanato, decresce, dando lugar ao sistema sindical. Quais são as vantagens da organização sindical? A organização sindical, em primeiro lugar, tem a vantagem de permitir o agrupamento de todos os operários que trabalham numa mesma empresa, ou indústria, num único organismo, sem distinção de raça, idade, sexo ou crenças, para a luta pela sua melhoria econômica e para a defesa de seus interesses de classe. Em segundo lugar, afasta o burocratismo estabelecido pelo sistema mutualista, que coloca todo o maquinismo diretor nas mãos do presidente, que em muitos casos não é sequer operário. Em terceiro lugar, prepara o operário para manejar por si mesmo seus interesses, educando e desenvolvendo seu espírito de classe, marginalizando o intermediário, que quase sempre é um político oportunista. Em quarto lugar, tratando-se de uma organização de defesa econômica, soluciona todos os problemas econômicos dos trabalhadores, com a formação, sob sua supervisão, de caixas mutuais, cooperativas, etc., que não são mais do que seções do sindicato, como as seções de esportes operários, de cultura, de solidariedade, a seção artística, a biblioteca, etc. Estas são as vantagens fundamentais (não todas) da organização sindical. Por isso, a Confederação lança esta palavra de ordem, diante do problema da organização: a constituição de sindicatos de trabalhadores, de empresa,

fábrica, minas, trabalhadores marítimos, agrícolas e indígenas. A palavra sindicato não enuncia uma fórmula fechada. Bem sabemos que há lugares onde não se podem estabelecer sindicatos, seja por falta de fábrica, empresas, etc., seja porque o simples anúncio da palavra sindicato semeia o alarme, devido aos preconceitos e ao atraso do ambiente. Neste caso é preciso estabelecer unificações de ofícios vários, associações ou sociedades, que respondam por um sentido de classe, isto é, organizações criadas, sustentadas e dirigidas por operários, sem a intervenção de políticos ou patrões, mesmo ainda a título de presidentes ou sócios honorários. O operário deve bastar-se na representação e na defesa de seus interesses, sem necessidade de recorrer a compromissos que futuramente possam pressioná-lo.

A organização sindical nasce, pois, como uma força própria do proletariado, que tem que enfrentar e resolver múltiplos problemas de classe, entre eles os que explicamos a seguir.

Problemas do proletariado industrial. Racionalização

O avanço do capital financeiro não encontra melhor leito para prosperar, do que a exploração incessante da classe trabalhadora. O sistema atual da racionalização da indústria demonstra-nos como a burguesia organiza seu sistema de exploração. Esta exploração encontramos nas grandes companhias (mencionaremos entre outras a Fred. T. Ley & Compañía), as quais, para seu melhor "desenvolvimento", ignoram por completo os direitos dos trabalhadores, empregando o sistema de empreiteiros e "contratantes". Estes intermediários, para ganhar seu salário que periga diante da concorrência "profissional", contratam os trabalhadores, que se submetem, por um salário ínfimo, a trabalhar 9 ou 10 horas diárias. O sistema implantado pela Frederik Snare Comp., nas obras portuárias de Callao, de pagar aos trabalhadores tanto por hora (os peões ganham 25 centavos por hora, mesmo aos domingos ou feriados), os obriga a trabalhar 10 ou 12 horas diárias para levar para casa um salário que serve apenas para não morrer de fome. O sistema, finalmente, das grandes empresas ferroviárias que pagam por quilometragem, das empresas mineradoras com seus sistemas de contrato que possibilitam a existência de capatazes, das fábricas têxteis, das madeireiras, das usinas elétricas, etc., com seu sistema de trabalho parcial ou de ajustes por empreitada, são outros tantos métodos implantados pela racionalização da indústria. Os trabalhadores, uns diante da carência

de trabalho, outros com a perspectiva de ganhar um centavo a mais, não refletem no perigo de submeter-se a esses métodos e, quando o sentem, por se encontrarem desorganizados não têm quem os defenda e ampare. A seção de trabalho do Ministério de Fomento já conhece um sem-número de reclamações dessa índole, e que não representam a totalidade dos casos, pois os que reclamam são apenas os mais "audazes". Diante desse problema, não cabe outra iniciativa senão a organização das massas exploradas em sólidos sindicatos. Ao mesmo tempo que constatamos o regime de exploração em que se debate o operário da cidade, temos que registrar a forma desumana com que é tratado e pago o marinheiro nacional, sem uma regulamentação de salários e sem medidas que o protejam da voracidade do armador. O marinheiro mercante peruano sofre uma série de privações e vexames: o tratamento grosseiro de que se vangloriam os capitães e pilotos de navios, o salário irrisório que recebem (varia de 25 a 50 soles por mês), a ausência total de segurança em alguns navios, tornam, não apenas detestável, mas impossível, a vida para esses companheiros. Os marinheiros encontrarão amparo unicamente em sua organização, na organização nacional sob a forma de comitês de navios e portos.

Problema da juventude

Até este momento o problema da juventude operária não tem sido colocado entre nós; além disso, muitos não lhe dão importância. Mas, se nos propomos a estudar, veremos de maneira conclusiva que não pode ficar relegado e que a organização da juventude nos dará força mais ativa para nossas lutas. Consideremos os jovens aprendizes que trabalham em oficinas, fábricas, etc., e veremos como são explorados pelo "patrão" desde o momento de sua admissão. Primeiramente os veremos nas oficinas, onde, por carecerem das noções próprias do "ofício", têm que desempenhar funções domésticas e outras mais, mesmo na casa do "patrão", que nada tem com o ofício que vão aprender. A jornada de trabalho para os aprendizes é, no melhor dos casos, de 10 horas, mas há oficinas onde trabalham até as 10 ou 11 da noite, isto é, trabalham-se 14 horas diárias. O pagamento diário inicial, sem mencionar os que trabalham sem receber nada, é de 80 centavos ou 1 sol, salário que não varia até que, a juízo do "patrão", o aprendiz se torna oficial; seu pagamento diário sobe então até 2 soles. Vale dizer que, quando um jovem chega a oficial, pode substituir o operário e concorrer com ele na execução dos trabalhos, numa proporção de 50 ou 60%. Geralmente os

oficiais servem como substitutos, para que vejam que já sabem trabalhar; desta maneira, os chefes das oficinas dispõem de um pessoal que, substituindo os trabalhadores qualificados de "operários", não chegam a ganhar senão 40 ou 50% do salário destes. Se encontramos este quadro nas oficinas, em que, pela forma de trabalho que realizam, se acham muitas vezes à vista do público, imaginemos como podem ser tratados os jovens nas "fábricas", que são na verdade pequenas e pobres oficinas, no campo, onde o arrendatário ou dono de hortas tem a seu serviço, para cada trabalhador adulto, dois ou três *cholitos* que trabalham como os *cholos* grandes, mas que oferecem a vantagem de comer menos e ganhar menos também. Nas minas e empresas encontramos os jovens tanto ou mais explorados do que nas oficinas ou nas chácaras. Mas, onde a exploração da juventude chega ao ápice é, indiscutivelmente, na própria casa do burguês. Aí desempenham as funções de mensageiro, ama-seca, cozinheira, lavadeira, enfim todas as funções próprias de "serviçais", trabalhando desde as seis da manhã até as dez ou onze da noite, hora em que terminam seus afazeres e vão dormir em sua "cama" (melhor tem-na o cão na casa do burguês). A forma de "recrutamento" desses "cholitos" demonstra também o espírito medieval de nossa burguesia: um latifundiário ou *gamonal* manda de seus "domínios" crianças, arrancadas aos pais sob o pretexto de que o fazem para que aprendam a ler e a escrever, para casa de seus familiares, compadres ou amigos, da cidade, onde as achamos descalças, seminuas e com as conhecidas "marcas" na cabeça, sinais dos bons "tratos" que lhes dão. O salário que esta massa juvenil ganha é constituído por sapatos e roupas velhas do "filho" e cinco ou dez centavos como gratificação, por semana. Os trabalhadores conscientes, isto é, sindicalizados, precisam enfrentar de cheio esse problema, o problema da juventude, que é o problema de todos os explorados. Seu tratamento, seu enfoque dentro das lutas reivindicatórias, deve ser assumido com a atenção que merece, instituindo dentro de cada sindicato a seção juvenil, onde desfrutem os jovens dos mesmos direitos dos trabalhadores adultos; integradas pelos mais jovens e mais entusiastas companheiros, estas seções serão as que tratarão e resolverão os problemas próprios da juventude operária.

Problema da mulher

Se as massas juvenis são tão cruelmente exploradas, as mulheres proletárias sofrem igual ou pior exploração. Até há muito pouco a

mulher proletária tinha circunscrito seu trabalho às atividades domésticas no lar. Com o desenvolvimento industrial, começa a concorrer com o operário na fábrica, oficina, empresa, etc., rechaçando o preconceito que a obrigava a viver uma vida conventual. Se a mulher progride na via da sua emancipação por um terreno democrático-burguês, em compensação este progresso fornece ao capitalista mão-de-obra barata, ao mesmo tempo um sério concorrente ao trabalhador masculino. Assim a vemos nas fábricas têxteis, nas fábricas de biscoitos, lavanderias, fábricas de recipientes e caixas de papelão, fábricas de sabão, etc., nas quais, desempenhando as mesmas funções que o operário, desde o manejo da máquina até a mais modesta ocupação, ganha sempre de 40 a 60% menos que o trabalhador masculino. Ao mesmo tempo em que a mulher se habilita para desempenhar funções na indústria, inicia-se também nas atividades burocráticas, de casas comerciais, etc., concorrendo sempre com o homem e com grande proveito para as empresas industriais, que obtêm uma baixa apreciável dos salários e aumento imediato de seus lucros. Na agricultura e nas minas encontramos a mulher proletária em franca concorrência com o trabalhador e, onde quer que pesquisemos, encontramos grandes massas de mulheres exploradas colaborando em toda classe de atividades. Toda a defesa da mulher que trabalha está reduzida à Lei 2.851, que, por sua regulamentação deficiente, em que pese o espírito do legislador, na prática não preenche seus fins e, portanto, não impede a exploração de que é vítima a operária. No processo de nossas lutas sociais, o proletariado teve necessidade de estabelecer reivindicações precisas em sua defesa; os sindicatos têxteis, que são aqueles que até hoje mais se preocuparam com este problema, ainda que deficientemente, em mais de uma ocasião foram à greve com o objetivo de fazer cumprir disposições que, embora estabelecidas em lei, os gerentes se têm negado a cumprir. Temos capitalistas (como o "amigo" do operário, senhor Tizón y Bueno), que não hesitaram em considerar como "delito" o fato de que uma trabalhadora tenha dado a perceber que iria ser mãe, "delito" que determinou sua dispensa violenta para evitar as disposições da Lei. Nas fábricas de biscoitos a exploração da mulher é iníqua. Testemunho desta afirmação pode ser dado pelos companheiros da indústria têxtil e pelos motoristas de Lima, que, em gesto solidário, sustentaram a reivindicação proposta pelo pessoal da Companhia A. Field, em 1926. O grande crescimento das pequenas lavanderias, cujos proprietários, nacionais, asiáticos ou europeus, não vacilam em apertar mais o anel opressor de suas operárias, determina

a necessidade de maior atenção e ajuda a estas companheiras. (Em 1926 formaram, em Lima, sua Federação de Lavadeiras, entidade que desapareceu pela pequena cooperação que lhe deram os companheiros e o resquício de preconceitos de muitas companheiras.) As pequenas indústrias, as fábricas de tampas de lata, de recipientes, de caixas de papelão, de sabão, os ateliês de moda, de produtos químicos (a própria Intendência de Guerra, com seu sistema de mandar costurar a domicílio as roupas da tropa, pagando preços irrisórios), etc., são centros de exploração desumana da mulher. Nas *haciendas*, debulhando, carregando cestos, "apanhando algodão", etc., nas minas, carregando metais, e nos demais trabalhos, a mulher é considerada pouco menos do que uma besta de carga. O problema do acúmulo de "calamidades" que pesam sobre a mulher explorada, só se pode resolver à base da organização imediata; da mesma maneira que devem estabelecer seus quadros juvenis, os sindicatos também devem criar suas seções femininas, onde se educarão nossas futuras militantes.

Problema do proletariado agrícola

As condições de vida das grandes massas de trabalhadores agrícolas exigem também maior atenção. Uma abordagem empírica leva a confundi-los com o problema camponês; é preciso fazer a distinção, para não cair no mesmo erro. Quem forma o proletariado agrícola? As grandes massas de trabalhadores, que labutam em *haciendas*, sítios, chácaras, plantações, etc., dependendo da autoridade do "patrão", exercida pelo exército de capatazes, feitores, fiscais e administradores, recebendo um pagamento por dia ou "tarefa", vivendo em míseros cubículos, estes são os trabalhadores agrícolas. Estes trabalhadores que, desde as 4 da manhã, têm que se levantar para responder à "chamada", que trabalham até o cair do sol em suas atividades de capinadores, de roceiros, de irrigadores, de semeadores, de cortadores de cana, etc., uns por dia e outros por "tarefa", percebendo salários que vão desde 60 centavos para as mulheres e jovens, até 2,20 para os adultos, não têm contado, até o presente, salvo raríssimas exceções (*hacienda* Santa Clara, Naranjal, Puente Piedra), com organizações que zelem por seus interesses de classe; daí que, para o trabalhador agrícola, é como se não existissem leis de oito horas, de acidentes de trabalho, da mulher e da criança, etc. Os assalariados agrícolas que trabalham nas *haciendas* (verdadeiros latifúndios), explorados miseravelmente, sofrendo (pela falta de cumpri-

mento das disposições sanitárias) de enfermidades como o impaludismo (que deve ser considerado uma doença profissional), recebendo salários de fome, não poderão mitigar seus sofrimentos, a não ser por meio de organização. Não é possível dar a conhecer neste manifesto todas as arbitrariedades que sofrem os trabalhadores de nossos vales e *haciendas*. São tão angustiantes e tão penosas as condições de vida, que mais de um jornalista liberal as relatou nas colunas dos jornais de província, e em Lima, nas informações de *El Mundo*.

É necessário, pois, a formação dos quadros sindicais constituídos por trabalhadores agrícolas, para dar vida aos Comitês de *Hacienda* e aos Sindicatos de Trabalhadores Agrícolas.

Problema do camponês

O problema camponês guarda certa semelhança objetiva com o problema agrícola, em relação aos serviços que representa; por outro lado, identifica-se com o problema indígena, por ser um problema da terra; portanto, seu tratamento requer um cuidado especial. Existem no país diferentes tipos de camponeses: o "colono" ou "companheiro", que trabalha a terra apenas para repartir com o "patrão" seus produtos ou colheitas; o *yanacona*, que arrenda as terras (a maioria dos fazendeiros exige o pagamento em quintais de algodão); o dono de pequenas parcelas de terras, herança de seus antepassados, etc. Todos eles constituem diferentes tipos de camponeses, que têm, entretanto, problemas comuns a resolver. Em nosso meio há organizações de camponeses como a que existe em Ica, a Federação de Camponeses de Ica e, em Lima, a Federação Geral de *Yanaconas*. Além disso, ao longo da costa existem pequenas sociedades de irrigadores. Entretanto, a grande massa de camponeses encontra-se desorganizada, os problemas a resolver são múltiplos, mas os mais importantes, os mais imediatos são: diminuição do preço do arrendamento da terra, liberdade de fazer a sementeira que mais lhes convenha, repartição eqüitativa da água de irrigação, suspensão do despojamento de terras, fazer válido o direito de pagar o arrendamento em moeda nacional, etc. Para o enfoque e resolução destes problemas, é necessária a organização camponesa da educação das massas em seu papel de classe e sua concentração em ligas camponesas, em comunidades camponesas, que levem à criação da Federação Nacional de Ligas Camponesas.

Problema indígena

Se o problema agrícola e camponês requer tão grande atenção, o problema indígena não pode ficar atrás. Ao aprofundar este problema, constataremos a vinculação que tem com os problemas agrícola, camponês e mineiro, etc. Daí que, ao se tratar deste problema do ponto de vista sindical, cumpre fazê-lo à base da organização, da educação classista. O problema indígena está ligado ao problema da terra e só se fará algum avanço em sua solução, começando pela organização das massas indígenas. Em nossas serras o índio trabalha de seis a sete meses por ano, tempo que em geral dura a semeadura e a colheita de seus produtos. Nos meses restantes, uns dedicam-se a trabalhar nos latifúndios serranos e nas minas; outros, nas *haciendas* da costa, tornando-se de imediato trabalhadores agrícolas. Esta forma de emigração temporária exige toda a atenção, do ponto de vista sindical. Os sindicatos, do proletariado agrícola e dos mineiros, suportarão uma carga pesada nas tarefas impostas pela afluência temporária dessas massas indígenas, e sua educação pelo sindicato será tanto mais difícil quanto menor for seu sentido de classe. É necessário, pois, um grande trabalho nas comunidades e *ayllus*, etc., criando bibliotecas e instituições de ensino que lutem contra o analfabetismo (pode-se dizer que o analfabetismo é uma marca social da raça indígena), seções de esportes, etc., que, estando a cargo de companheiros preparados, desenvolvam um ensino ativo que leve a capacitá-los de seu papel de classe, mostrando-lhes sua condição de explorados, seus direitos e os meios de reivindicá-los. Desta maneira o índio será um militante do movimento sindical, isto é, soldado que lute pela liberação social de sua classe. O objetivo das comunidades será, pois, a capacitação de seus componentes e a federação de todas as comunidades em uma única frente de defesa comum.

Imigração

A afluência cada dia maior de trabalhadores imigrantes exige que tampouco se deixe de lado este problema na organização sindical. As organizações sindicais não podem estar imbuídas de falsos preconceitos nacionalistas, porque isto favorece integralmente o capitalismo, que sempre encontrará elementos dóceis entre os companheiros imigrantes para confrontá-los com os trabalhadores "nativos", fazendo-os desempenhar tarefas de fura-greves. Sendo certo que nos agrupamos sob princípios

que afirmam "trabalhadores do mundo, uni-vos", devemos acolher em nossos sindicatos a todos os trabalhadores, asiáticos, europeus, americanos ou africanos, que, reconhecendo sua condição de explorados, vêem no sindicato seu organismo de representação e defesa; é preciso que os sindicatos constituam comissões de militantes que, confundindo-se com os trabalhadores "estrangeiros", estudem suas condições de vida e suas necessidades, para colocá-las nos sindicatos, que defenderão com todo o interesse as reivindicações desses companheiros, englobando-as nas listas de reclamações que apresentam às empresas. Desta maneira, não só conquistaremos as massas de trabalhadores imigrantes, como também conseguiremos mais de um militante consciente para nossa organização.

Leis sociais

Até o presente o trabalhador peruano não se acha ainda amparado por leis sociais eficazes. O decreto expedido em 1919, sobre jornada de oito horas, a Lei de Acidentes de Trabalho e a Lei de Proteção à Mulher e à Criança são apenas ensaios dessa legislação. O Decreto das Oito Horas, que foi obtido pela força solidária do proletariado da capital em 1919, tem sido cumprido, até o presente, apenas em determinados setores, numa que noutra fábrica, onde a força da organização dos trabalhadores tem impedido sua violação; mas depois, começando pelas fabriquetas que existem em Lima, como as de recipientes, caixas de papelão, sapatos, sabão, as lavanderias, os ateliês de moda, as panificadoras, etc., e chegando até as maiores empresas, todas ignoram completamente as disposições legais. Com o processo da racionalização da indústria, esta burla torna-se mais descarada. As Empresas Elétricas Associadas ultimamente adotaram em seu trabalho o sistema de contratos (usado não apenas por tais empresas, pois, como já vimos, outras o fazem) e para tal efeito estabeleceram uma escala de preços sobre suas diferentes tarefas que foi apresentada aos operários mais qualificados ou mais antigos, com o dilema do seu acatamento ou dispensa imediata do trabalho. O operário que aceita essa tarifa torna-se de fato um contratado, perdendo seu tempo de serviço anterior, bem como os poucos benefícios que a legislação lhe confere. O memorial recentemente apresentado pelos operários ferroviários também demonstra de forma cabal o descumprimento da jornada de oito horas por parte das empresas ferroviárias. A forma de pagamento adotada por algumas fábricas e empresas (Sanguinetti & Dasso, Frederick Snare Comp.), de tanto por

hora, é outra forma de burla por parte do capital. Se constatamos tudo isso em Lima e Callao, imaginemos agora como se cumprirá a jornada de oito horas nas *haciendas*, minas, e demais indústrias e empresas estabelecidas no território nacional. A Lei de Acidentes do Trabalho não é menos violada do que a das Oito Horas. Nas obras portuárias de Callao, nos navios da marinha mercante nacional, nas fazendas, nas minas, nas empresas petrolíferas, finalmente em todas as pequenas fábricas que existem fora da capital, não apenas a lei não se cumpre, como também se persegue sem tréguas todo aquele que procura divulgá-la entre os trabalhadores. A revisão e o aperfeiçoamento desta lei é algo que interessa a toda a classe trabalhadora. É claro que uma lei surgida numa época em que as exigências da vida não eram as de hoje, não podia estabelecer de forma eqüitativa a necessária escala de indenização. Por exemplo, de acordo com esta lei, em caso de acidente, o operário recebe, como indenização, 33% de seu salário. Se considerarmos a escala de salários atuais, cujo termo médio se pode estabelecer em três soles, constata-se que o operário recebe como indenização 99 centavos diários (o salário dos peões flutua de 60 centavos na serra e 1,20 nas *haciendas,* a 2 e 2,50 na capital, e o dos operários qualificados de 3 a 6 soles diários), quantia que não satisfaz o orçamento de um lar, bastante elevado com o encarecimento dos gêneros. Além do mais, a lei estabelece, como máximo de salário para ater-se a ela, 100 soles mensais, isto é, 4 soles diários, de maneira que, na melhor das hipóteses, o operário recebe, de acordo com a lei, 1,32, quantidade, como já se disse, insuficiente para sustentar um lar. O operário não conta até hoje com nenhuma disposição que o ampare em caso de enfermidade, de morte (natural), de velhice, de dispensa, etc. A elaboração de uma Lei de Seguros Sociais, que leve em conta todos esses casos, e em que se estabeleça, na constituição dos fundos, a contribuição em partes iguais do Capitalismo e do Estado, é algo que o operário reclama e exige, ao falar das Leis Sociais. Tampouco se pode dizer que a Lei de Proteção à Mulher e à Criança satisfaça as necessidades da mulher proletária, nem mesmo que essa lei seja respeitada em seus termos vigentes. Já vimos, ao tratar deste problema, como a mulher sofre e como é tratada na fábrica, na oficina, nas empresas, nos campos, etc. O cumprimento desta lei, como de resto, de qualquer outra, não pode ficar subordinado à ação individual dos operários; requer disposições categóricas e, ao mesmo tempo, a entrega do controle à organização operária, como única forma de tornar efetivos os direitos legais. Além do mais, a Confederação Geral de Trabalhadores do Peru não é a única a adotar esse ponto de vista sobre as leis

de nossa legislação social; ele coincide com a opinião dos que têm sustentado campanhas jornalísticas, criticando e dando a conhecer as deficiências e o não cumprimento das mesmas.

Conclusões

Estudados sumariamente os problemas fundamentais de nossa organização, convém mencionar a questão da legalidade da organização que preconizamos e promovemos. As condições de exploração e de regime semi-escravista de 9/10 do Peru fazem com que os trabalhadores, ao organizarem-se, pensem nessa questão. Nossa burguesia sempre viu na organização operária o "fantasma" que há de pôr fim ao seu regime de exploração e criou em torno dela lendas arbitrárias. O Governo do Peru, como signatário do Tratado de Versalhes, reconheceu o direito dos trabalhadores à organização sindical. Ainda mais: mantém, no Ministério do Fomento, uma seção encarregada do reconhecimento das instituições. A Confederação Geral dos Trabalhadores do Peru sustenta o princípio de que o sindicato, para existir legal e juridicamente, necessita tão-somente do acordo de seus associados (isto não obsta que peça seu reconhecimento oficial a fim de amparar-se na legalidade). A Confederação reivindica para a organização operária em todas as indústrias e atividades o direito à existência legal e à devida personalidade jurídica, para a representação e a defesa dos interesses proletários. Além disso, os problemas da massa trabalhadora não se podem resolver, nem sequer ser conhecidos, senão por meio da organização de um organismo que expresse suas necessidades, que estude as deficiências de nosso regime social e que exponha e sustente as reclamações de todos os trabalhadores do Peru. O problema da criação da Central do Proletariado Peruano, além de sua justificativa histórica, consiste na representação genuína da classe explorada de nosso país. Ela não nasce por um capricho do acaso; surge através da experiência adquirida nas lutas passadas e como uma necessidade orgânica da massa explorada do Peru. Até o presente, a representação do operário nacional tem sido escamoteada por falsos agrupamentos "representativos" que, como a Confederação União Universal de Artesãos e as Assembléias de Sociedades Unidas (formadas por sociedades, às vezes de duvidosa existência, e outras vezes carentes do espírito de classe que anima as organizações de massa; pelo mesmo motivo suas atividades se concretizam nas organizações mutualistas, sem preocupar-se com a defesa econômica, por-

que este não é o seu papel), têm-se atribuído tal representação sem o consentimento daqueles que elas crêem representar. A representação do operário nacional deve corresponder a uma Central, formada de baixo para cima, isto é, por organismos nascidos nas fábricas, oficinas, minas, empresas marítimas e terrestres, pelos trabalhadores agrícolas e camponeses, pelos grandes contingentes de índios explorados. Uma Central que conte com esses elementos, que abrigue em seu seio os sindicatos operários do país, será a única a ter direito a falar em nome dos trabalhadores do Peru. A Confederação Geral dos Trabalhadores do Peru, cumprindo com sua função, registra as reivindicações imediatas em função das quais lutará, apoiada pelas massas de proletários, em defesa de seus interesses:

a) Respeito e cumprimento da jornada de oito horas para o trabalhador da cidade, do campo e das minas.

b) Jornada de 40 horas semanais para as mulheres e para os menores de 18 anos.

c) Amplo direito de organização operária.

d) Liberdade de imprensa, de reunião e de tribuna operária.

e) Proibição do emprego gratuito do trabalho dos aprendizes.

f) Igual direito ao trabalho, igual tratamento e salário para todos os operários, adultos e jovens, sem distinção de nacionalidade, raça ou cor, em todas as indústrias e empresas; e

g) A Confederação Geral de Trabalhadores do Peru, depois de expor o processo de sua criação e as reivindicações pelas quais lutará, recomenda a todos os trabalhadores e aos representantes de organizações operárias que, de imediato, se ponham em contato com esta Central, comunicando seus endereços, explicando os problemas a resolver e manifestando sua adesão. Recomenda também a discussão e voto do projeto de Regulamento.

VIVA A ORGANIZAÇÃO DOS TRABALHADORES DA CIDADE E DO CAMPO!

VIVA O DIREITO DE ORGANIZAÇÃO DE TRIBUNA, DE IMPRENSA, DE REUNIÃO!

VIVA A UNIÃO EFETIVA DOS TRABALHADORES DO PERU!

VIVA A CONFEDERAÇÃO GERAL DE TRABALHADORES DO PERU!

O Comitê Executivo

13. A FEDERAÇÃO AMERICANA DO TRABALHO E A AMÉRICA LATINA *

Quando os sindicatos europeus ou latino-americanos de espírito e tradição classista qualificam a Federação Americana do Trabalho como o instrumento mais obediente do capitalismo norte-americano, não falta quem sinta um temor ao exagero. Os poderosos meios de propaganda de que dispõe a Federação Pan-Americana do Trabalho lhe permitem, senão a conquista, ao menos a neutralização de alguns setores da opinião popular.

Mas a própria Federação Americana do Trabalho encarrega-se, com atos, de dirimir toda dúvida acerca de seu papel. Há pouco tempo o telégrafo divulgou rapidamente a notícia de que a central dos sindicatos reformistas dos Estados Unidos da América tomou posição clara contra a imigração latino-americana para o seu país. O pan-americanismo dos operários da Federação não se diferencia em nada do dos banqueiros de Wall Street. A solidariedade de classe é algo que, em que pese a retórica da Confederação Pan-Americana do Trabalho, ignora sua política radicalmente. Os sucessores de Gompers não vêem inconveniente em estreitar periodicamente as mãos rudes e escuras dos delegados dos operários do Sul numa reunião pan-americana; mas recusam-se radical-

* Publicado em *Mundial*. Lima, 25/10/1929. Reproduzido de MARIÁTEGUI, J. C. La Federación Americana del Trabajo y la América Latina. In: —. *Ideología y política*. 5. ed., Lima, Amauta, 1974. p. 173-4 (Ediciones Populares, 13).

mente a admitir a concorrência destes em seus próprios mercados de trabalho. Tratam-nos, nisto, como aos demais imigrantes. Não querem operários latino-americanos no seu país. Basta-lhes convocá-los a Washington ou Havana, para afirmar sua hegemonia sobre eles. As conferências pan-americanas de trabalho são simplesmente um aspecto da diplomacia imperialista.

Isso sabem, na América Latina, todos os sindicatos operários dignos do nome. Prova-o o fato de que para as reuniões promovidas pela Confederação Pan-Americana do Trabalho, os líderes do reformismo ianque contam apenas com amorfos ou fictícios agregados facilmente manejáveis. A única central importante da América Latina que participava das conferências pan-americanas de trabalho era a Confederación Regional Obrera Mexicana (C.R.O.M.). Esta obedecia, no caso, a razões de estratégia nacional, que Luis Araquistain enfocou nitidamente. A C.R.O.M. acreditava ganhar, por esse meio, o apoio da Federação Americana do Trabalho, na política ianque para a Revolução Mexicana. Hoje não somente os fatores da política mexicana mudaram; a C.R.O.M., que alcançara com o governo de Calles seu grau de apogeu, está quase desfeita. Primeiro, a ofensiva das forças que arriaram, morto Obregón a bandeira do obregonismo; a seguir, o agrupamento das massas operárias e camponesas numa nova central — a que representou o proletariado mexicano no Congresso Sindical de Montevidéu — anulou o antigo valor da C.R.O.M. Morones viaja pela Europa, no mesmo instante em que se discute e se vota no Parlamento do país o Código do Trabalho do licenciado Portes Gil. A C.R.O.M. participará da próxima Conferência Pan-Americana do Trabalho, com seus efetivos enormemente reduzidos e sua autoridade completamente diminuída.

Será aconselhável averiguar o que pensam os operários do México do pan-americanismo que exercem as uniões amarelas * dos Estados Unidos da América, ao votar pelo fechamento das fronteiras ianques às imigrações do Sul.

---

* *Uniões amarelas* — As tendências sindicais eram reconhecidas na linguagem do movimento operário pelas cores vermelha (de orientação comunista), preta (de orientação anarquista) e amarela (de orientação conciliadora entre o capital e o trabalho, em organizações que contavam com o apoio do governo). (N. dos Orgs.)

14. NOSSA REIVINDICAÇÃO PRIMEIRA: LIBERDADE DE ASSOCIAÇÃO SINDICAL *

Desde meu primeiro contato, há mais de cinco anos, com os sindicatos operários de Lima, tenho sustentado que a primordial e mais urgente das reivindicações de classe era a do direito e da liberdade de associação operária. Os sindicatos operários que existem em Lima, em maioria sindicatos de fábrica, surgiram da necessidade espontânea, por parte dos trabalhadores de um centro de trabalho importante, de associarem-se para a própria defesa; e nesta necessidade, bem como num grau crescente de consciência classista, na lenta formação de elites operárias, encontram-se os elementos de seu desenvolvimento. Mas estas garantias naturais, estes fatores dinâmicos do direito de associação em sua forma mais elementar e inevitável, são inerentes apenas à indústria e, em razão da emancipação da consciência proletária e da importância numérica do proletariado industrial, pode-se dizer que apenas à indústria da capital e arredores. Sobre a agricultura e a mineração continua a vigorar um regime feudal, quase escravista. Nas *haciendas* e nas minas o direito de associação permanece praticamente ignorado. A iniciativa de associar os operários com fins sindicais é, aí, uma idéia subversiva e delituosa.

---

* Publicado em *Labor*. Lima, 2/2/1929. Reproduzido de MARIÁTEGUI, J. C. Nuestra reivindicación primaria: libertad de asociación sindical. In: —. *Ideología y política*. 5. ed., Lima, Amauta, 1974. p. 179-80 (Ediciones Populares, 13).

O direito de associação, quando conserva alguma aparência, está reduzido à tolerância — e, em alguns lugares, pode-se dizer, ao patrocínio por parte dos empregadores — de inócuas associações recreativas, centros sociais e clubes desportivos. Os patrões, nas fazendas e nas minas, regulamentaram a seu modo, arbitrária e anticonstitucionalmente, o direito de associação, até anulá-lo praticamente ou convertê-lo num instrumento a mais de tutela e domínio dos trabalhadores. Em muitas *haciendas*, segundo dados de que disponho, o simples estabelecimento de uma caixa mutual está proibido. É considerado como a ameaça, o germe de uma forma mais avançada e orgânica de associação e solidariedade operárias. O patrão controla os alimentos, as opiniões, a instrução — não, a ignorância! — de seus trabalhadores. A fadiga — é sabido que se burla escandalosamente a jornada legal de oito horas, pois os donos de minas e *haciendas* vivem fora da legalidade —, a incultura e o alcoolismo asseguram a sujeição das miseráveis massas trabalhadoras. A associação as despertaria e redimiria. Contraria, em absoluto, o interesse patronal. E, por conseguinte, não é tolerada.

Este mesmo desprezo pelo direito de associação estende-se às indústrias das províncias, onde o patrão, com o apoio de certo número de servidores domesticados e incondicionais, submete seus trabalhadores a um despotismo primitivo, diante do qual o mais tímido intento de associação autônoma passaria por rebelião.

Mesmo na indústria da capital, a liberdade sindical está sujeita às restrições que todos sabemos; e até há pouco o sindicato foi tido como sinônimo de clube terrorista. Os operários de uma fábrica podem reunir-se e deliberar; mas desde que a organização se estenda a uma indústria inteira, desde que ascenda a um plano maior, torna-se suspeita

A liberdade de organização e o direito de associação que a lei sanciona: eis aí a reivindicação primeira de nossas classes trabalhadoras. É preciso conquistar, a todo transe, esta liberdade; é preciso afirmar, a todo momento, este direito.

15. O IBERO-AMERICANISMO E O PAN-AMERICANISMO *

I

O ibero-americanismo reaparece, de forma esporádica, em debates na Espanha e na América. É um ideal ou um tema que, de quando em quando, ocupa o diálogo dos intelectuais do idioma. (Parece-me que não se pode chamá-los, realmente, os intelectuais da raça.)

Mas, agora, a discussão tem maior extensão e mais intensidade. Na imprensa de Madri, os tópicos do ibero-americanismo adquirem, atualmente, um notável interesse. O movimento de aproximação ou de coordenação das forças intelectuais ibero-americanas, diligenciado e propugnado por alguns núcleos de escritores de nossa América, outorga nesses dias, a esses tópicos, um valor concreto e um novo destaque.

Desta vez a discussão repudia em muitos casos, ignora ao menos em outros, o ibero-americanismo de protocolo. (Ibero-americanismo oficial de D. Alfonso, encarna-se na borbônica e decorativa estupidez de um infante, na cortesã mediocridade de um Francos Rodríguez.) O ibero-americanismo desnuda-se, no diálogo dos intelectuais, de todo ornamento diplomático. Revela-nos sua realidade como ideal da maioria dos repre-

---

* Publicado em *Mundial*. Lima, 8/5/1925. Reproduzido de MARIÁTEGUI, J. C. El íbero-americanismo y pan-americanismo. In: —. *Temas de nuestra América*. 3. ed., Lima, Amauta, 1974. p. 26-30 (Ediciones Populares, 12).

sentantes da inteligência e da cultura da Espanha e da América indo-ibérica.

O pan-americanismo, no entanto, não goza do favor dos intelectuais. Não conta, nesta abstrata e inorgânica categoria, com adesões significativas e sensíveis. Conta apenas com algumas simpatias nascentes. Sua existência é exclusivamente diplomática. A mais incipiente perspicácia descobre facilmente no pan-americanismo uma túnica do imperialismo norte-americano. O pan-americanismo não se manifesta como ideal do Continente; manifesta-se, antes, inequivocamente, como um ideal natural do Império ianque. (Antes de uma grande Democracia, como uma grande Democracia, como gostam de qualificá-los seus apologistas destas latitudes, os Estados Unidos constituem um grande Império.) Mas o pan-americanismo exerce — apesar de tudo, ou melhor, precisamente por tudo isto — uma poderosa influência na América indo-ibérica. A política norte-americana não se preocupa muito em fazer passar como um ideal do Continente o ideal do Império. Também não lhe faz muita falta o consenso dos intelectuais. O pan-americanismo borda sua propaganda sobre uma sólida malha de interesses. O capital ianque invade a América indo-ibérica. As vias do tráfico comercial pan-americano são as vias desta expansão. A moeda, a técnica, as máquinas e as mercadorias norte-americanas predominam cada dia mais na economia das nações do centro e do sul. Pode muito bem, pois, o Império do Norte sorrir de uma teórica independência da inteligência e do espírito da América indo-espanhola. Os interesses econômicos e políticos lhe assegurarão, pouco a pouco, a adesão, ou ao menos a submissão, da maior parte dos intelectuais. Entretanto, para as reuniões do pan-americanismo bastam os professores e funcionários que a União Pan-Americana de Rowe consegue mobilizar.

II

Nada se torna mais inútil, portanto, do que nos entretermos em platônicas confrontações entre o ideal ibero-americano e o ideal pan-americano. De pouco serve ao ibero-americanismo o número e a qualidade das adesões intelectuais. De menos ainda serve a eloqüência de seus escritores. Enquanto o ibero-americanismo se apóia nos sentimentos e nas tradições, o pan-americanismo apóia-se nos interesses e nos negócios. A burguesia ibero-americana tem muito mais que aprender na escola do novo Império ianque do que na escola da velha nação

espanhola. O modelo ianque, o estilo ianque, propagam-se na América indo-ibérica, enquanto a herança espanhola se consome e se perde. O fazendeiro, o banqueiro e o rendeiro da América espanhola observam muito mais atentamente Nova York do que Madri. A circulação do dólar interessa-lhes mil vezes mais do que o pensamento de Unamuno e da *Revista de Occidente* de Ortega y Gasset. A esta gente que governa a economia e, por extensão, a política da América Central e do Sul, o ideal ibero-americano importa pouquíssimo. No melhor dos casos, sente-se disposta a desposá-lo juntamente com o ideal pan-americano.

III

A nova geração hispano-americana deve definir nítida e exatamente o sentido de sua oposição aos Estados Unidos. Deve declarar-se adversária do Império de Dawes e de Morgan; não do povo nem do homem norte-americanos. A história da cultura norte-americana nos oferece muitos casos nobres de independência da inteligência e do espírito. Roosevelt é o depositário do espírito do Império; mas Thoreau é o depositário do espírito da Humanidade. Henry Thoreau, que nesta época recebe a homenagem dos revolucionários da Europa, tem também direito à devoção dos revolucionários de nossa América. É culpa dos Estados Unidos se os ibero-americanos conhecem mais o pensamento de Theodore Roosevelt do que o de Henry Thoreau? Os Estados Unidos são certamente a pátria de Pierpont Morgan e de Henry Ford; mas são também a pátria de Ralph-Waldo Emerson, de William James e de Walt Whitman. A nação que produziu o maior capitão do industrialismo, produziu igualmente os mais vigorosos mestres do idealismo continental. Hoje, a mesma inquietação que agita a vanguarda da América espanhola move a vanguarda da América do Norte. Os problemas da nova geração hispano-americana são, com variação de lugar e de matiz, os mesmos problemas da nova geração norte-americana. Waldo Frank, um dos homens novos do Norte, em seus estudos sobre nossa América, disse coisas válidas para a gente de sua América e da nossa.

Os homens novos da América indo-ibérica podem e devem entender-se com os homens novos da América de Waldo Frank. O trabalho da nova geração ibero-americana pode e deve articular-se e solidarizar-se com o trabalho da nova geração ianque. Ambas as gerações coincidem. Diferenciam-se pelo idioma e pela raça; mas comunicam-se e combinam-se pela mesma emoção histórica. A América de Waldo Frank é

também, como nossa América, adversária do Império de Pierpont Morgan e do petróleo.

Por outro lado, a mesma emoção histórica que nos aproxima desta América revolucionária nos separa da Espanha reacionária dos Bourbons e de Primo de Rivera. O que pode nos ensinar a Espanha de Vázquez de Mella e de Maura, a Espanha de Pradera e de Francos Rodríguez? Nada; nem sequer o método de um grande Estado industrial e capitalista. A civilização da potência não tem sua sede em Madri nem em Barcelona; tem-na em Nova York, em Londres e em Berlim. A Espanha dos Reis Católicos não nos interessa absolutamente. Senhor Pradera, senhor Francos Rodríguez, fiquem integralmente com ela.

IV

Ao ibero-americanismo falta um pouco mais de idealismo e um pouco mais de realismo. Faz-lhe falta unir-se aos novos ideais da América indo-ibérica. Faz-lhe falta integrar-se na nova realidade histórica desses povos. O pan-americanismo apóia-se nos interesses da ordem burguesa; o ibero-americanismo deve apoiar-se nas multidões que trabalham para criar uma ordem nova. O ibero-americanismo oficial será sempre um ideal acadêmico, burocrático, impotente, sem raízes na vida. Como ideal dos núcleos renovadores, converter-se-á, em troca, num ideal beligerante, ativo, das multidões.

16. A REVOLUÇÃO MEXICANA *

México e a revolução

A ditadura de Porfirio Díaz produziu no México uma situação de superficial bem-estar econômico, mas de profundo mal-estar social. Porfirio Díaz foi no poder um instrumento, um porta-voz e um prisioneiro da plutocracia mexicana. Durante a revolução da Reforma e a revolução contra Maximiliano, o povo mexicano combateu os privilégios feudais da plutocracia. Eliminado Maximiliano, os grandes proprietários tiveram em Porfirio Díaz um dos generais dessa revolução liberal e nacionalista. Fizeram-no chefe de uma ditadura militar burocrática destinada a sufocar e a reprimir as reivindicações revolucionárias. A política de Díaz foi uma política essencialmente plutocrática. Ambíguas e falazes leis despojaram o índio mexicano de suas terras em benefício dos capitalistas nacionais e estrangeiros. *Os ejidos* **, terras tradicionais

---

* Publicado em *Variedades*. Lima, 5/1/1924. Reproduzido de MARIÁTEGUI, J. C. La Revolución Mexicana. In: —. *Temas de nuestra América*. 3. ed., Lima, Amauta, 1974. p. 39-46, 52-55, 66-70 (Ediciones Populares, 12).

** *Ejido* — Na Espanha significava propriedade coletiva utilizada particularmente para a criação de gado. Por extensão, esse conceito passou à América Colonial espanhola significando as terras dos arredores das aldeias que eram utilizadas de forma coletiva para a criação de gado. Mas a partir da Constituição mexicana de 1917, a palavra passou a ter outra conotação. A aplicação do artigo 27 da Constituição mexicana generalizou a utilização do conceito de *ejido* como propriedade coletiva inerente às comunidades (N. dos Orgs.)

das comunidades indígenas, foram absorvidos pelos latifúndios. A classe camponesa proletarizou-se totalmente. Os plutocratas, os latifundiários e sua clientela de advogados e de intelectuais, constituíam uma facção estruturalmente análoga ao civilismo peruano, que dominava com o apoio do capital estrangeiro o país feudalizado. O delegado ideal era Porfirio Díaz. Esta oligarquia chamada dos "científicos" feudalizou o México. Sustentava-a marcialmente uma numerosa guarda pretoriana. Amparavam-na os capitalistas estrangeiros, tratados então com especial favor. Alentava-os a letargia e a anestesia das massas, transitoriamente desprovidas de um incentivador, de um chefe. Mas um povo, que tão denodadamente havia lutado pelo seu direito à posse da terra, não podia resignar-se a este regime feudal e renunciar às suas reivindicações. Além disso, o crescimento das fábricas criava um proletariado industrial, ao qual a imigração estrangeira trazia o pólen das novas idéias sociais. Apareciam pequenos núcleos socialistas e sindicalistas. Flores Magón, de Los Angeles, injetava algumas doses de ideologia socialista. E, principalmente, fermentava no campo uma áspera disposição revolucionária. Um chefe, uma escaramuça qualquer, podiam incendiar e conflagrar o país.

Quando se aproximava o final do sétimo período de Porfirio Díaz, surgiu o chefe: Francisco Madero. Madero, que até aquele tempo fora um agricultor sem significado político, publicou um livro anti-reeleicionista. Este livro que foi um requisitório contra o governo de Díaz, teve uma imensa acolhida popular. Porfirio Díaz, com essa confiança vaidosa em seu poder que cega os déspotas em decadência, não se preocupou, de início, com a agitação suscitada por Madero e seu livro. Julgava a personalidade de Madero secundária e impotente. Madero, aclamado e seguido como um apóstolo, suscitou no entanto, no México, uma caudalosa corrente anti-reeleicionista. E a ditadura, desorientada e desgostosa, finalmente sentiu a necessidade de combatê-la violentamente. Madero foi aprisionado. A ofensiva reacionária dispersou o partido anti-reeleicionista; os "científicos" restabeleceram sua autoridade e seu domínio; Porfirio Díaz conseguiu sua oitava reeleição; e a celebração do centenário do México foi uma faustosa apoteose de sua ditadura. Tais êxitos encheram de otimismo e de confiança a Díaz e a seu grupo. O fim desse governo estava, no entanto, próximo. Posto em liberdade condicional, Madero fugiu para os Estados Unidos, onde se entregou à organização do movimento revolucionário. Orozco reuniu, pouco depois, o primeiro exército insurrecional. E a rebelião propagou-

-se velozmente. Os "científicos" tentaram atacá-la com armas políticas. Declararam-se dispostos a satisfazer a aspiração revolucionária. Promulgaram uma lei que impedia outra reeleição. Mas esta manobra não deteve o movimento em marcha. A bandeira anti-reeleicionista era uma bandeira contingente. Em torno dela concentravam-se todos os descontentes, todos os explorados e todos os idealistas. A revolução não tinha ainda um programa; mas este programa começava a se esboçar. Sua primeira reivindicação concreta era a reivindicação da terra usurpada pelos latifundiários.

A plutocracia mexicana, com esse agudo instinto de conservação de todas as plutocracias, apressou-se em negociar com os revolucionários. Evitou que a revolução destruísse violentamente a ditadura. Em 1912, Porfirio Díaz deixou o governo a De la Barra, o qual presidiu as eleições. Madero chegou ao poder através de um compromisso com os "científicos". Aceitou, conseqüentemente, sua colaboração. Conservou o antigo parlamento. Estas transações, estes pactos, o enfraqueceram e o solaparam. Os "científicos" sabotaram o programa revolucionário e isolaram Madero dos estratos sociais nos quais havia feito seu proselitismo. Preparavam-se ao mesmo tempo, para a reconquista do poder. Aguardavam o instante de desalojar o invalidado e solapado Madero da presidência da República. Madero perdia rapidamente sua base popular. Sobreveio a insurreição de Félix Díaz. E a seguir a traição de Victoriano Huerta, o qual, sobre os cadáveres de Madero e de Pino Suárez, tomou de assalto o governo. A reação "científica" surgiu vitoriosa. Mas o *pronunciamiento* de um chefe militar não podia deter a marcha da Revolução Mexicana. Todas as raízes desta revolução estavam vivas. O general Venustiano Carranza retomou a bandeira de Madero. E, depois de um período de luta, expulsou do poder a Victoriano Huerta. As reivindicações da Revolução acentuaram-se e definiram-se melhor. O México reviu e reformulou sua Carta fundamental, de acordo com essas reivindicações. O artigo 27 da Reforma Constitucional de Querétaro declara que as terras pertencem originariamente à nação e dispõe sobre o fracionamento dos latifúndios. O artigo 123 incorpora à Constituição mexicana várias aspirações operárias: a jornada máxima, o salário mínimo, os seguros de invalidez e de inatividade, a indenização pelos acidentes de trabalho, a participação nos lucros.

Mas Carranza, eleito presidente, carecia de condições para realizar o programa da Revolução. Sua condição de grande proprietário e seus

compromissos com a classe latifundiária o impediram de realizar a reforma agrária. A repartição de terras, prometida pela Revolução e ordenada pela Reforma constitucional, não se produziu. O regime de Carranza esclerosou-se e burocratizou-se gradualmente. Carranza pretendeu, finalmente, designar seu sucessor. O país, agitado incessantemente pelas facções revolucionárias, insurgiu-se contra esse propósito. Carranza, virtualmente destituído, morreu em mãos de uma milícia rebelde. E sob a presidência provisória de De la Huerta, efetuaram-se as eleições que levaram à presidência o general Obregón.

O governo de Obregón deu um passo decisivo para a satisfação de um dos mais profundos anseios da Revolução: deu terras aos camponeses pobres. À sua sombra floresceu no Estado de Yucatán um regime coletivista. Sua política prudente e organizadora normalizou a vida do México. Induziu os Estados Unidos ao reconhecimento mexicano.

Mas a atividade mais revolucionária e notável do governo de Obregón foi sua obra educacional. José Vasconcelos, um dos homens de maior relevo histórico da América contemporânea, promoveu uma reforma extensa e radical da instrução pública. Usou dos mais originais métodos para diminuir o analfabetismo; franqueou as universidades às classes pobres; difundiu como um evangelho da época, em todas as escolas e em todas as bibliotecas, os livros de Tolstoi e de Romain Rolland; incorporou à lei de instrução a obrigação do Estado de sustentar e educar aos filhos dos incapacitados e aos órfãos; semeou de escolas, de livros e de idéias a imensa e fecunda terra mexicana.

A reação no México *

Objetivamente considerado, o conflito religioso no México é, na verdade, um conflito político. Contra o governo do general Calles, obrigado a defender os princípios da Revolução, inseridos desde 1917 na Constituição mexicana, mais do que o sentimento católico revela-se, nesse instante, o sentimento conservador. Estamos assistindo simplesmente a uma ofensiva da reação.

A classe conservadora grande proprietária, desalojada do governo por um movimento revolucionário, cujo programa inspirava-se em cate-

* Publicado em *Variedades*. Lima, 7/8/1926.

góricas reivindicações sociais, não se conforma com seu ostracismo do poder. Menos ainda se resigna à continuação de uma política que — ainda que seja com atenuações e compromissos — põe em prática uma série de princípios que atacam seus interesses e privilégios. Daí, as tentativas reacionárias se sucederem. A reação, naturalmente, dissimula seus verdadeiros objetivos. Trata de aproveitar as circunstâncias e situações desfavoráveis ao partido governamental. A insurreição encabeçada pelo general De la Huerta foi, há três anos, sua última ofensiva armada. Batida em outras frentes, apresenta agora combate à Revolução na frente religiosa.

Não é o governo de Calles que provocou a luta. Ao contrário, talvez para moderar as prevenções suscitadas pela sua reputação de radical inflamado, Calles mostrou-se no governo mais preocupado com a estabilidade e garantia do regime do que com seu programa e origem revolucionários. Ao invés de acelerar o processo da Revolução Mexicana, como se esperava da parte de muitos, o governo de Calles o conteve e o refreou. A extrema-esquerda, que não economiza censuras a Calles, denuncia o trabalhismo que seu governo representa como um trabalhismo arquidomesticado.

Por conseguinte, a agitação católica e reacionária não aparece criada por uma política excessivamente radical do governo de Calles. Aparece, antes, alentada por uma política de concessões que persuadiu os conservadores da queda do sentimento revolucionário e separou do governo uma parte do proletariado e vários intelectuais esquerdistas.

O processo do conflito revela plenamente seu fundo político. O México atravessava um período de calma quando os altos funcionários eclesiásticos anunciaram, inesperadamente, e de forma ressoante, seu repúdio e seu desconhecimento da Constituição de 1917. Esta era uma declaração de guerra. O governo de Calles compreendeu que se iniciava uma ativa campanha clerical contra as conquistas e os princípios da Revolução. Teve que decidir, em conseqüência, pela aplicação integral dos artigos constitucionais relativos ao ensino e ao culto. O clero, mantendo sua atitude de rebeldia, não ocultou sua vontade de opor uma extrema resistência ao Estado. E o governo quis então sentir-se suficientemente armado para impor a lei. Nasceu assim esse decreto que amplia e reforma o Código Penal mexicano, estabelecendo graves sanções contra a transgressão e a desobediência das disposições constitucionais.

Este é o decreto contra o qual se insurge o clero mexicano, suspendendo os serviços religiosos nas igrejas e convidando os fiéis a uma

política de não cooperação, diminuição de seus gastos ao mínimo possível a fim de reduzir sua quota ao Estado. O rigor de algumas disposições, *verbi gratia*, a que proíbe o uso do hábito religioso fora dos templos, é, sem dúvida, excessivo. Mas não se deve esquecer que se trata de uma lei de emergência reclamada ao governo pela necessidade política, mais do que pelo compromisso programático ou ideológico de aplicar, no terreno do ensino e do culto, os princípios da Revolução.

A Igreja invoca esta vez no México um postulado liberal: a liberdade religiosa. Nos países onde o catolicismo conserva seus foros de confissão de Estado, rechaça e repudia esse mesmo postulado. A contradição não é nova. Há vários séculos a Igreja aprendeu a ser oportunista. Não se apoiou tanto em seus dogmas como em suas transações. Por outro lado, o ilustre polemista católico, Louis Veuillot, definiu há tempos a posição da Igreja diante do liberalismo na sua célebre resposta a um liberal que se surpreendia de ouvi-lo clamar pela liberdade: "Em nome de teus princípios, a exijo; em nome dos meus, a nego".

Mas na história do México, desde os tempos de Juárez até os de Calles, coube ao clero combater e resistir às reivindicações populares. A Igreja no México resistiu sempre à liberdade, em nome da tradição. Portanto, sua atitude de hoje não se presta a equívocos. A maioria do povo mexicano sabe muito bem que a agitação clerical é essencialmente agitação reacionária.

O Estado mexicano pretende ser, no momento, um Estado neutro leigo. Não se trata de discutir sua doutrina. Este estudo não cabe num comentário rápido sobre a gênese dos atuais acontecimentos mexicanos. Eu, de minha parte, insisti demasiadamente a respeito da decadência do Estado liberal e do fracasso de seu agnosticismo, para que se me considere entusiasta de uma política meramente laicista. O ensino leigo, como já disse, é em si uma fórmula liberal gasta.

Mas o laicismo no México — ainda que subsistam em muitos homens do regime resíduos de uma mentalidade radicalóide e anticlerical — não tem já o mesmo sentido que nos velhos Estados burgueses. As formas políticas e sociais vigentes no México não representam um estágio do liberalismo mas do socialismo. Quando o processo da Revolução se tenha cumprido plenamente, o Estado mexicano não se chamará neutro e leigo mas socialista.

E então não será possível considerá-lo anti-religioso. Pois o socialismo é, também, uma religião, uma mística. E esta grande palavra

religião, que continuará gravitando na história humana com a mesma força de sempre, não deve ser confundida com a palavra Igreja.

A luta eleitoral no México *

A situação eleitoral mexicana apresenta-se esta vez mais complexa do que há um ano quando, próximo do final do mandato do general Calles, concentraram-se as forças políticas que sustentavam o governo em torno da candidatura do general Obregón, contra as candidaturas anti-reeleicionistas dos generais Serrano e Gómez. Naquela oportunidade, a formação de uma frente única obregonista assegurava a vitória do bloco popular, defensor dos princípios da Revolução, que havia governado desde o desaparecimento de Carranza. Entretanto, o grupo anti-reeleicionista concorreria dividido à votação. A C.R.O.M. (Confederação Regional Operária Mexicana), representada no governo de Calles pelo seu famoso líder Luis Morones, ministro da Indústria, Comércio e Trabalho, apoiava Obregón, que à sua força pessoal de chefe somava a completa adesão de uma gama de forças populares, representativas do sentido classista e doutrinário da Revolução. A ameaça insurrecional de Gómez e Serrano, dramaticamente liquidada com o fuzilamento de ambos os candidatos, serviu para afirmar e reforçar a unidade revolucionária. As divisões e querelas internas deste bloco eram já inquietantes; mas a autoridade de Obregón conseguia dominá-las temporariamente, sendo este fator, sem dúvida, o que havia proposto a designação de um candidato contra o qual ia invocar-se os princípios e origens anti-reeleicionistas da Revolução Mexicana.

Assassinado Obregón, a ruptura sobreveio violentamente. Os elementos contrários aos trabalhistas aproveitaram a oportunidade para atacar Morones, atribuindo-lhe a responsabilidade do crime. Em momentos em que a excitação pública tornava sumamente perigosa tal acusação, estes elementos lançaram-se ao assalto das posições políticas da C.R.O.M., empregando, com extrema violência, a arma que o acaso punha ao seu alcance. O próprio presidente Calles, que havia tido sempre a seu lado a C.R.O.M., deu a impressão de ceder à ofensiva contra os trabalhistas. Morones teve que deixar o Ministério da Indústria, Co-

* Publicado em *Variedades*. Lima, 5/1/1929.

mércio e Trabalho, e até anunciou-se sua viagem ao estrangeiro, deportado ou fugitivo.

De julho até hoje o cisma não parou de se aprofundar. Morones não se intimidou. Depois de um período de prudente reserva, reapareceu em seu posto de combate à frente da C.R.O.M., em cuja IX convenção nacional, ultimamente reunida, respondeu agressivamente ao ataque de seus adversários. Parece impossível que se reconstitua a frente única que, com Obregón à frente, ganhou as eleições de 1928. Os inimigos da C.R.O.M. têm em suas mãos o poder e o empregam quanto podem contra esta organização operária. "Ser elemento da C.R.O.M. é ser candidato a presídio nas três quartas partes da República", disse Morones num exaltado discurso na convenção trabalhista, dirigindo-se a Calles, a quem reconheceu como o único amigo da C.R.O.M. no período difícil atravessado pelos trabalhistas desde julho.

A presença e o discurso de Calles na convenção da C.R.O.M. vieram acrescentar um elemento de complicação na luta política. Em momentos em que se fez fogo cerrado contra Morones e os trabalhistas, Calles declarou em assembléia que nada nem ninguém pode romper seus laços sentimentais e doutrinários com a organização operária. Ainda que o discurso de Calles não tenha sido muito explícito, tem, principalmente pela oportunidade em que foi pronunciado, o valor de um ato de solidariedade com os trabalhistas, muito importante se se tem em conta o quadro político que, pela sua atuação e antecedentes, caberá ao ex-presidente seguir.

A designação de candidatos à presidência pelas convenções nacionais não foi feita ainda. Mas já começam as convenções regionais ou de partido a preparar essa designação proclamando seus respectivos candidatos. A eliminação final, na medida em que seja possível, o farão as convenções nacionais. Mas, como desta vez é possível que os anti-reeleicionistas se agrupem em torno de um candidato único, que talvez seja Vasconcelos, a divisão do bloco obregonista de 1928 mostra-se já irremediável. A C.R.O.M. irá provavelmente só à luta, com Morones à frente. O partido constituído pelos obregonistas e em geral pelos elementos contrários aos trabalhistas, que se declaram legítimos continuadores e representantes da Revolução, lançando sobre a C.R.O.M. a pecha de reacionária, apresentará um candidato próprio, talvez comprometido pessoalmente por esta polêmica.

Entre os candidatos desta tendência, com maior proselitismo, um dos mais indicados até agora é o general Aarón Sáenz e governador do

Estado de Nueva León. Aarón Sáenz começou sua carreira política em 1913 integrado no exército revolucionário, então em armas contra Victoriano Huerta. A partir daí, atuou sempre ao lado de Obregón, cuja campanha eleitoral dirigiu em 1928. Ministro de Calles, deixou seu posto no governo federal para presidir a administração de um Estado, cargo que conserva até hoje. Sua fé protestante é considerada por muitos como um fator útil às relações do México com os Estados Unidos. Porque nos últimos tempos, a política mexicana diante dos Estados Unidos tem acusado um retrocesso que parece destinado a se acentuar, se a pressão dos interesses capitalistas desenvolvidos dentro do regime de Obregón e Calles, na qual se tem de buscar o segredo da atual cisão, continuar impondo a linha de conduta mais concorde com suas necessidades.

Vasconcelos declarou-se pronto para ir à luta como candidato. Ainda que apoiado pelo partido anti-reeleicionista e provavelmente também por elementos conservadores que vêem na sua candidatura a promessa de um regime de tolerância religiosa, pode obter apoio de boa parte dos elementos dissidentes ou descontentes que a ruptura da frente obregonista de 1928 deixa fora dos dois grupos rivais. Pelo fato de depender de concentração de forças heterogêneas, que na anterior campanha eleitoral manifestaram-se refratárias à unidade, sua candidatura, no caso de ser confirmada, não poderá representar um programa concreto, definido. Seus eleitores levariam em conta apenas as qualidades intelectuais e morais de Vasconcelos e se conformariam com a possibilidade de que possam ser aproveitadas com bom êxito no poder. Vasconcelos deposita sua esperança na juventude. Pensa que, enquanto esta juventude adquire maturidade e capacidade para governar o México, o governo deve ser confiado a um homem da velha guarda a quem o poder não tenha corrompido e que apresente garantias de prosseguir na linha de Madero. Suas fórmulas políticas, como se vê, não são muito explícitas. Vasconcelos, nelas, continua sendo mais metafísico do que político e revolucionário.

A continuação de uma política revolucionária, que já vinha debilitando-se por efeito das contradições internas do bloco governante, aparece seriamente ameaçada. A força da Revolução residiu sempre na aliança de agraristas e de trabalhistas, isto é, das massas operárias e camponesas. As tendências conservadoras, as forças burguesas, conquistaram uma vitória ao cindir sua solidariedade e fomentar seu choque.

É por essa razão que as organizações revolucionárias de esquerda propugnam agora por uma assembléia nacional operária camponesa, destinada a criar uma frente única proletária.

À margem do novo curso da política mexicana *

A observação atenta dos acontecimentos do México está destinada a esclarecer a teóricos e práticos do socialismo latino-americano as questões que tão freqüentemente emaranham e desfiguram a interpretação diletantesca dos superamericanistas tropicais. Tanto em tempos de fluxo revolucionário, como de refluxo reacionário, e talvez mais precisa e nitidamente nestes do que naqueles, a experiência histórica iniciada no México pela insurreição de Madero e a queda de Porfirio Díaz oferece ao observador um conjunto preciso e único de provas da inelutável gravitação capitalista e burguesa de todo movimento político dirigido pela pequena burguesia, com a confusão ideológica que lhe é própria.

O México fez conceber em apologistas apressados e radicais a esperança tácita de que sua revolução proporcionaria à América Latina o modelo e o método de uma revolução socialista, regida por fatos essencialmente latino-americanos e com a maior economia de teorização europeizante. Os fatos encarregaram-se de destruir esta esperança tropical e messiânica. Nenhum crítico circunspecto se arriscaria hoje a subscrever a hipótese de que os líderes e os planos da Revolução Mexicana conduzam o povo asteca ao socialismo.

Luis Araquistain, num livro escrito com evidente simpatia pela obra do regime político que conheceu e estudou no México há dois anos, sente-se obrigado pelo mais elementar dever de objetividade a desvanecer a lenda da "revolução socialista". Este é, mais específica e sistematicamente, o objeto de uma série de artigos do jovem escritor peruano Esteban Pavletich, que desde 1926 está em contato direto com os homens e as coisas do México. Os próprios escritores, afeiçoados ou aliados do regime, admitem que não é, no momento, um Estado socialista o que a política deste regime tende a criar. Froylán C. Manjarrez, num estudo publicado na revista *Crisol*, pretende que, para a etapa de gradual transição do capitalismo ao socialismo, a vida

* Publicado em *Variedades*. Lima, 19/3/1930.

> "nos oferece agora esta solução: entre o Estado capitalista e o Estado socialista existe um Estado intermediário: o Estado como *regulador* da economia nacional, cuja missão corresponde ao conceito cristão da propriedade, triunfante hoje, o qual atribui a esta funções sociais..."

Longe de todo o finalismo e de todo o determinismo, os fascistas atribuem-se na Itália a função de criar, precisamente, este tipo de Estado nacional e unitário. O Estado de classe é condenado em nome do Estado superior aos interesses das classes, conciliador e árbitro, conforme os casos, desses interesses. Eminentemente pequenos-burgueses, não é raro que esta idéia, afirmada primeiramente pelo fascismo, no processo de uma ação inequívoca e inconfundivelmente contra-revolucionária, apareça agora incorporada no ideário de um regime político, surgido de uma torrente revolucionária. Os pequenos-burgueses de todo o mundo se parecem, ainda que uns remontem sucessivamente a Maquiavel, à Idade Média e ao Império Romano e outros sonhem cristãmente com um conceito da propriedade que determina a esta funções sociais. O Estado regulador de Froylán C. Manjarrez não é senão o Estado fascista. Pouco importa que Manjarrez prefira reconhecê-lo no Estado alemão, tal como se apresenta na Constituição de Weimar.

Nem a Carta de Weimar nem a presença do Partido Socialista no governo tiraram do Estado alemão o caráter de Estado de classe, Estado democrático-burguês. Os socialistas alemães, que retrocederam em 1918 diante da revolução — atitude que precisamente tem sua expressão formal na Constituição de Weimar —, propõem apenas a transformação lenta, prudente, deste Estado, que sabem dominado pelos interesses do capitalismo. A colaboração ministerial é imposta, segundo explicam líderes reformistas como o belga Vandervelde, pela necessidade de defender no governo, contra a prepotência do capitalismo, os interesses da classe trabalhadora e pelo valor e responsabilidade da representação parlamentar socialista. Incidentes como o da exclusão do governo do social-democrata Hilferding, ministro das Finanças, em conseqüência de seu conflito com Schacht, ditador do Reichbank e fiduciário da grande burguesia financeira, bastam, por outro lado, para lembrar aos socialistas alemães o poder real dos interesses capitalistas no governo e as condições práticas da colaboração social-democrata.

O que caracteriza e classifica o Estado alemão é o grau em que realiza a democracia burguesa. A evolução política da Alemanha não se mede pelos vagos propósitos de nacionalização da economia da Carta de Weimar, mas pela efetividade conseguida pelas instituições de-

mocrático-burguesas: sufrágio universal, parlamentarismo, direito de todos os partidos à existência legal e à propaganda de sua doutrina etc.

O retrocesso do México, no período seguinte à morte de Obregón, a marcha à direita do regime de Portes Gil e Ortiz Rubio, apreciam-se, igualmente, pela suspensão dos direitos democráticos, reconhecidos antes aos elementos de extrema-esquerda. Perseguindo os militantes da Confederação Sindical Unitária Mexicana, do Partido Comunista, do Socorro Operário, e da Liga Antiimperialista, por sua crítica às abdicações diante do imperialismo e pela sua propaganda do programa proletário, o governo mexicano renega a verdadeira missão da Revolução Mexicana — a substituição do regime porfirista despótico e semifeudal por um regime democrático-burguês.

O Estado regulador, o Estado intermediário, definido como órgão da transição do capitalismo ao socialismo, aparece concretamente como uma regressão. Não só não é capaz de assegurar à organização política e econômica do proletariado as garantias da legalidade democrático-burguesa, como também assumiu a função de atacá-la e destruí-la, tão logo se sinta molestado por suas mais elementares manifestações. Proclama-se depositário absoluto e infalível dos ideais da Revolução. É um Estado de mentalidade patriarcal que, sem professar o socialismo, opõe-se a que o proletariado — isto é, a classe que historicamente está incumbida da função de realizá-lo — afirme e exercite seu direito a lutar por ele, independentemente de toda influência burguesa ou pequeno-burguesa.

Nenhuma destas afirmações contesta o fundo social da Revolução Mexicana nem diminui seu significado histórico. O movimento político que no México derrotou o porfirismo nutriu-se, em tudo o que se traduziu em avanço e vitória sobre a feudalidade e suas oligarquias, do sentimento das massas, apoiou-se em suas forças e foi impulsionado por um indiscutível espírito revolucionário. É, sob todos esses aspectos, uma notável lição e uma extraordinária experiência. Mas o caráter e os objetivos desta revolução, pelos homens que a lideraram, pelos fatores econômicos a que obedeceu e pela natureza de seu processo, são os de uma revolução democrático-burguesa. O socialismo não pode ser realizado senão por um partido de classe; não pode ser senão o resultado de uma teoria e uma prática socialistas. Os intelectuais adeptos do regime, agrupados na revista *Crisol*, tomam a seu encargo a tarefa de "definir e esclarecer a ideologia da Revolução". Reconhece-se, por conseguinte, que não estava definida nem esclarecida. Os últimos atos

de repressão, dirigidos em primeiro lugar contra os refugiados políticos estrangeiros, cubanos, venezuelanos etc., indicam que este esclarecimento vai chegar com atraso. Os políticos da Revolução Mexicana, bastante distanciados entre si, mostram-se cada dia menos dispostos a dar-lhe prosseguimento como revolução democrático-burguesa. Já retrocederam. Seus teóricos nos servem, no entanto, com uma fluência latino-americana, a tese do Estado regulador, do Estado intermediário, que se assemelha à tese do Estado fascista como uma gota de água se parece a outra gota de água.

17. A BATALHA ELEITORAL DA ARGENTINA *

Dois grandes blocos eleitorais disputarão a presidência da República nas próximas eleições argentinas: o radicalismo irigoyenista e o radicalismo antipersonalista. O primeiro sustentará a candidatura do ex-presidente Hipólito Irigoyen que, de acordo com a estratégia irigoyenista, não foi ainda proclamado oficialmente, mas que de há muito deixa sentir sua presença silenciosa e dramática na cena eleitoral. O segundo bloco, no qual se coligam "antipersonalistas" e conservadores, votará pela candidatura Melo-Gallo, escolhida na recente convenção do radicalismo antipersonalista depois de uma disputada concorrência entre os doutores Melo e Gallo, que se resolveu com a designação de um para a presidência e do outro para a vice-presidência.

Concorrerão ainda às eleições, com candidatura própria, o Partido Socialista e o Partido Comunista. Mas a concorrência de ambos tem por objetivo único afirmar sua autonomia diante dos dois blocos burgueses. O comunismo, conforme sua prática mundial, concorrerá às eleições com meros fins de agitação e propaganda classistas. O Partido Socialista, debilitado por uma dissensão, solapado pelo irigoyenismo em alguns setores de Buenos Aires, sua praça forte eleitoral, e desnorteado pela perda de seu chefe Juan B. Justo, uma das mais destacadas figuras

---

* Publicado em *Variedades*. Lima, 11/2/1928. Reproduzido de MARIÁTEGUI, J. C. La batalla electoral de la Argentina. In: —. *Temas de nuestra América*. 3. ed., Lima, Amauta, 1974. p. 137-40 (Ediciones Populares, 12).

da política argentina dos últimos tempos, prepara-se para uma mobilização, na qual lhe custará muito trabalho manter as cifras de seu eleitorado. Trabalha-se para refazer sua unidade. É provável que, apesar da rivalidade entre os grupos dirigentes em choque, chegue-se a um acordo, mas sempre, refeita ou não a tempo, a cisão prejudicará irreparavelmente a posição do Partido no escrutínio.

Dos grupos burgueses, o radicalismo irigoyenista é, ao menos formalmente, o mais homogêneo e compacto. Tem a força da unidade de comando e a liderança de um chefe de vigorosa ascendência pessoal. Mas, em verdade, a composição social do irigoyenismo é mais variada do que a do antipersonalismo. O irigoyenista representa o capital financeiro, a burguesia industrial e urbana e apóia-se na classe média e ainda naquela parte do proletariado na qual o socialismo não conseguiu ainda impor sua concepção classista. É a esquerda do antigo radicalismo; propõe uma política reformista que torna quase inútil o programa social democrático; prolonga o velho equívoco radical de que, nos países onde o capitalismo se encontra em crescimento, conserva seus recursos históricos. Irigoyen, o caudilho taciturno e silencioso, é a figura mais destacada da burguesia argentina. Pertence a essa estirpe de políticos de grande autoridade pessoal que, ainda entre os países de mais significativa evolução democrático-liberal da América do Sul, beneficiam-se até hoje da tradição caudilhesca.

A coalização antipersonalista tem suas bases na burguesia agropecuária e nos elementos conservadores e tradicionalistas; mas emprega ainda, na sua propaganda, palavras e conceitos do antigo radicalismo que lhe permitem ganhar aquelas frações da pequena burguesia urbana adversas e rebeldes ao irigoyenismo. Conta com o favor do atual presidente, senhor Alvear, em cuja origem de ascensão ao poder se produziu a ruptura entre os dois ramos do radicalismo. Dispõe de poderosos órgãos de imprensa e de numerosas clientelas eleitorais na província. Afirma-se que Alvear recusou, recentemente, proposições de paz de Irigoyen, o qual, segundo esta notícia, havia prometido retirar sua candidatura em troca da desistência de Melo e de Gallo, candidatos antipersonalistas. É evidente, em todo caso, que Alvear reconhece Melo e Gallo como os candidatos de seu partido e que colocará a serviço dessa fórmula eleitoral todo o seu poder.

O regime democrático-liberal apresenta-se na República Argentina ainda robusto e sólido. A estabilização capitalista do Ocidente de que resulta, até certo ponto — não obstante a parte que nela tem o fenômeno

fascista — uma estabilização democrática, preserva a democracia argentina de perigos próximos. Mas registram-se, contudo, há algum tempo, sinais precursores de que o descrédito ideológico da democracia e do liberalismo propaga-se também na república do sul. As apologias à ditadura não são escassas, nem Lugones é o único intelectual que tomou francamente partido pela reação. Também Manuel Gálvez e outros se entretêm nos elogios e justificativas dos governos de força. Um diário de esquerda — ainda que sumamente heterodoxo — como *Crítica*, iniciou a revisão do juízo nacional sobre Rosas, mediante uma pesquisa na qual foram convidados a opinar intelectuais notoriamente empenhados em reivindicar a fama do famoso déspota. E, por sua parte, os intelectuais esquerdistas da nova geração não escondem seu absoluto ceticismo a respeito do futuro da democracia.

Das eleições próximas, provavelmente, não sairá comprometido o regime de sufrágio na República, mas, seguramente, tampouco sairá robustecido. Mas a crítica reacionária e revolucionária tirará destas eleições uma considerável experiência.

Quanto aos possíveis resultados do escrutínio, todo o prognóstico é improcedente. O partido antipersonalista conta com enormes recursos eleitorais. Mas, pela ascendência de sua figura de caudilho, a vitória de Irigoyen não seria para ninguém uma surpresa.

18. ESQUEMA DA EVOLUÇÃO ECONÔMICA NO PERU: O PERÍODO DO GUANO E DO SALITRE *

O capítulo da evolução da economia peruana que se abre com o descobrimento da riqueza do guano ** e do salitre e se encerra com sua perda, explica totalmente uma série de fenômenos políticos de nosso processo histórico que uma concepção mais pitoresca e retórica do que romântica da história peruana, contentou-se tão superficialmente em desfigurar e confundir. Mas este rápido esquema de interpretação não se propõe a ilustrar nem focalizar esses fenômenos, mas fixar ou definir alguns traços próprios da formação de nossa economia para perceber melhor seu caráter de economia colonial. Consideremos apenas o fato econômico.

Comecemos por constatar que ao guano e ao salitre, substâncias humildes e grosseiras, coube desempenhar, na história da República, um papel que parecia reservado ao ouro ou à prata em tempos mais cavalheirescos e menos positivistas. A Espanha queria-nos e conservava-nos como país produtor de metais preciosos. A Inglaterra preferiu-nos mais como país produtor de guano e salitre. Mas esta atitude diferente

---

* Reproduzido de MARIÁTEGUI, J. C. El período del guano y del salitre. In: —. *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. 17. ed., Lima, Amauta, 1969. p. 20-4 (Ediciones Populares, 2).

** *Guano* — Rocha fosfática de origem orgânica, formada pela acumulação de excrementos de animais (pássaros), utilizada como fertilizante. Os depósitos de guano na costa do Peru são os mais importantes do mundo.

não denotava, certamente, um objetivo diverso. O que mudava não era o objetivo; era a época. O ouro do Peru perdia seu poder de atração numa época em que, na América, o *pioneer* descobria o ouro da Califórnia. Por outro lado, o guano e o salitre — que para anteriores civilizações careceram de valor, mas que para uma civilização industrial adquiriam um preço extraordinário — constituíam uma reserva quase exclusivamente nossa. O industrialismo europeu ou ocidental — fenômeno em pleno desenvolvimento — necessitava abastecer-se destas matérias no longínquo litoral do sul do Pacífico. À exploração dos dois produtos não se opunha, por outro lado, como a de outros produtos peruanos, o estado rudimentar e primitivo dos transportes terrestres. Enquanto para extrair das entranhas dos Andes o ouro, a prata, o cobre, o carvão, tinha-se que vencer íngremes montanhas e enormes distâncias, o salitre e o guano jaziam na costa quase ao alcance dos barcos que vinham buscá-los.

A exploração fácil deste recurso natural dominou todas as outras manifestações da vida econômica do país. O guano e o salitre ocuparam um lugar ímpar na economia peruana. Seus rendimentos converteram-se na principal renda fiscal. O país sentiu-se rico. O Estado usou seu crédito sem limites. Viveu em dilapidação, hipotecando seu futuro às finanças inglesas.

Esta é em grandes linhas toda a história do guano e do salitre para o observador que se sente puramente economista. O restante, à primeira vista, pertence ao historiador. Mas, neste caso, como em todos, o fato econômico é muito mais complexo e importante do que parece.

O guano e o salitre cumpriram, acima de tudo, a função de criar um comércio ativo com o mundo ocidental num período em que o Peru, mal situado geograficamente, não dispunha de grandes meios para atrair a seu solo as correntes colonizadoras e civilizadoras que já fecundavam outros países da América indo-ibérica. Este comércio colocou nossa economia sob o controle do capital britânico, ao qual, em conseqüência das dívidas contraídas sob a garantia de ambos os produtos, devíamos entregar mais tarde a administração das ferrovias, isto é, dos sustentáculos da exploração de nossos recursos.

As rendas do guano e do salitre criaram no Peru, onde a propriedade havia conservado até então um caráter aristocrático e feudal, os primeiros elementos sólidos do capital comercial e financeiro. Os *profiteurs* diretos e indiretos das riquezas do litoral começaram a constituir

uma classe capitalista. Formou-se no Peru uma burguesia, confundida e ligada na sua origem e estrutura à aristocracia, formada principalmente pelos sucessores dos *encomenderos* * e grandes proprietários territoriais da colônia, mas obrigada por sua função a adotar os princípios fundamentais da economia e da política liberais. A este fenômeno relacionam-se as seguintes constatações:

> "Nos primeiros tempos da Independência, a luta de facções e chefes militares aparece como uma conseqüência da falta de uma burguesia orgânica. No Peru, a revolução achava menos definidos, mais atrasados do que em outros povos hispano-americanos, os elementos de uma ordem liberal burguesa. Para que esta ordem funcionasse mais ou menos embrionariamente, tinha que constituir-se uma classe capitalista vigorosa. Enquanto essa classe se organizava, o poder estava à mercê dos líderes militares. O governo de Castilla marcou a etapa de solidificação de uma classe capitalista. As concessões do Estado e os lucros do guano e do salitre criaram um capitalismo e uma burguesia. Esta classe, que logo se organizou no 'civilismo', moveu-se rapidamente à conquista total do poder".

Outra faceta deste capítulo da história econômica da República é a afirmação da nova economia como economia eminentemente costeira. A busca do ouro e da prata obrigou os espanhóis — contra sua tendência a se instalar na costa — a manter e ampliar na serra seus postos avançados. A mineração — atividade fundamental do regime econômico implantado pela Espanha no território sobre o qual prosperou antes uma sociedade genuína e tipicamente agrária — exigiu que se estabelecessem na serra as bases da colônia. O guano e o salitre vieram retificar essa situação. Fortaleceram o poder da costa. Estimularam a sedimentação do Peru novo na terra baixa. Acentuaram o dualismo e o conflito que até agora constituem nosso maior problema histórico.

Este capítulo do guano e do salitre, por conseguinte, não está isolado do desenvolvimento posterior de nossa economia. Estão aí as raízes e os fatores do capítulo que se seguiu. A guerra do Pacífico, conseqüência do guano e do salitre, não cancelou as outras conseqüências do descobrimento e da exploração destes recursos, cuja perda nos revelou tragicamente o perigo de uma prosperidade econômica apoiada ou alicerçada quase exclusivamente na posse de uma riqueza natural, exposta

---

Encomendero — Administrador espanhol na América a quem foi dado o direito de usufruir do trabalho gratuito dos índios de uma área delimitada. (N. dos Orgs.)

à cobiça e ao assalto de um imperialismo estrangeiro ou à decadência de suas aplicações como resultado das contínuas mudanças produzidas no campo industrial pelas invenções científicas. Caillaux nos fala, com evidente atualidade capitalista, da instabilidade econômica e industrial gerada pelo progresso científico [1].

No período dominado e caracterizado pelo comércio do guano e do salitre, o processo da transformação de nossa economia, de feudal em burguesa, recebeu seu primeiro impulso vigoroso. É, a meu ver, indiscutível que, se ao invés de uma metamorfose medíocre da antiga classe dominante, se tivesse operado o advento de uma classe de energia e *élan* novos, esse processo teria avançado mais orgânica e seguramente. A história de nosso após-guerra o demonstra. A derrota — que causou, com a perda dos territórios do salitre, um longo colapso das forças produtoras — não trouxe como compensação, nem mesmo nesta ordem das coisas, uma liquidação do passado.

[1] CAILLAUX, J. *Où va la France? Où va l'Europe?*

19. O PROBLEMA DA TERRA NO PERU *

A revolução da independência e a propriedade agrária

Examinemos como se apresenta o problema da terra sob a República. Para tornar precisos meus pontos de vista sobre este período, no que concerne à questão agrária, devo insistir num conceito que já manifestei a respeito do caráter da revolução da Independência no Peru. A revolução encontrou o Peru atrasado na formação de sua burguesia. Os elementos de uma economia capitalista eram em nosso país mais embrionários do que em outros países da América onde a revolução contou com uma burguesia menos larval, menos incipiente.

Se a revolução tivesse sido um movimento das massas indígenas ou tivesse representado suas reivindicações, teria tido necessariamente uma fisionomia agrária. Já está bem estudado como a Revolução Francesa beneficiou particularmente a classe rural, na qual teve que se apoiar para evitar o retorno do antigo regime. Este fenômeno, além disso, parece peculiar em geral tanto para a revolução burguesa como para a revolução socialista, a julgar pelas conseqüências melhor definidas e mais estáveis do aniquilamento da feudalidade na Europa central e do agrarismo na Rússia. Dirigidas e realizadas principalmente pela bur-

---

* Reproduzido de MARIÁTEGUI, J. C. El problema de la tierra. In: —. *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. 17. ed., Lima, Amauta, 1969. p. 66-77 (Ediciones Populares, 2).

guesia urbana e pelo proletariado urbano, uma e outra revolução tiveram como beneficiários imediatos os camponeses. Particularmente na Rússia foi esta classe que colheu os primeiros frutos da revolução bolchevique, em virtude de não se ter operado ainda nesse país uma revolução burguesa que no seu tempo tivesse liquidado a feudalidade e o absolutismo, instaurando em seu lugar um regime democrático-liberal.

Mas, para que a revolução democrático-liberal tivesse estes resultados, duas premissas foram necessárias: a existência de uma burguesia consciente dos fins e dos interesses de sua ação e a existência de um estado de ânimo revolucionário na classe camponesa e, acima de tudo, sua reivindicação do direito à terra em termos incompatíveis com o poder da aristocracia grande proprietária. No Peru, menos ainda do que em outros países da América, a revolução da Independência não respondia a estas premissas. A revolução havia triunfado pela necessária solidariedade continental dos povos que se rebelavam contra o domínio da Espanha e porque as circunstâncias políticas e econômicas do mundo trabalhavam a seu favor. O nacionalismo continental dos revolucionários hispano-americanos juntava-se a essa união forçada de seus destinos, para nivelar os povos mais adiantados na sua marcha em direção do capitalismo com os mais atrasados na mesma via.

Estudando a revolução argentina e, por conseqüência, a americana, Echeverría classifica as classes da seguinte forma:

> "A sociedade americana — diz — estava dividida em três classes opostas em interesses, sem vínculo algum de sociabilidade moral e política. Compunham a primeira os magistrados, o clero e os administradores autocratas; a segunda os enriquecidos pelo monopólio e pelo capricho da fortuna; a terceira os camponeses chamados *gauchos* e *compadritos* no rio da Prata, *cholos* no Peru, *rotos* no Chile, *leperos* no México. As castas indígenas e africanas eram escravas e tinham uma existência extra-social. A primeira era proprietária sem produzir e tinha o poder e o foro de fidalga; era a aristocracia composta na sua maior parte de espanhóis e de muito poucos americanos. A segunda também era proprietária, exercendo tranqüilamente sua indústria e comércio; era a classe média que tinha assento nos cabildos *. A terceira, única pro-

---

* *Cabildos* (*ayuntamientos*) — Espécie de câmara municipal que legislava para a "provincia", subdivisão dos *gobiernos* (ou *intendencias*, mais tarde *audiencias* ou *presidencias*).

dutora pelo trabalho manual, compunha-se de artesãos e proletários de todo tipo. Os descendentes americanos das duas primeiras classes que recebiam alguma educação na América ou na Península, foram os que levantaram o estandarte da revolução" [1].

A Revolução Americana, ao invés do conflito entre a nobreza grande proprietária e a burguesia comerciante, promoveu em muitos casos sua colaboração, quer pela assimilação de idéias liberais pela aristocracia, quer porque esta, em muitos casos, não via nessa revolução senão um movimento de emancipação da coroa da Espanha. A população camponesa, que no Peru era indígena, não tinha na revolução uma presença direta, ativa. O programa revolucionário não representava suas reivindicações.

Mas este programa inspirava-se no ideário liberal. A revolução não podia prescindir de princípios que consideravam concretas reivindicações agrárias, fundamentadas na necessidade prática e na justiça teórica de libertar o domínio da terra dos entraves feudais. A República inseriu em seu estatuto estes princípios. O Peru não tinha uma classe burguesa que os aplicasse em harmonia com seus interesses econômicos e sua doutrina política e jurídica. Mas a República — porque este era o curso e a ordem da história — devia constituir-se sobre princípios liberais e burgueses. Só que as conseqüências práticas da revolução, naquilo que se relacionava com a propriedade agrária, não podiam deixar de se deter no limite que lhes fixaram os interesses dos grandes proprietários.

Por isto, a política de desamortização da propriedade agrária, imposta pelos fundamentos políticos da República, não atingiu o latifúndio. E ainda que, em compensação, as novas leis ordenassem a repartição das terras aos indígenas — atingiu, por outro lado, em nome dos postulados liberais, a "comunidade".

Inaugurou-se assim um regime que, quaisquer que fossem seus princípios, piorava em certo grau a condição dos indígenas ao invés de melhorá-la. Isto não era culpa do ideário que inspirava a nova política e que, corretamente aplicado, deveria ter dado fim ao domínio feudal da terra, convertendo os indígenas em pequenos proprietários.

---

[1] ECHEVERRÍA, Esteban. *Antecedentes y primeros pasos de la revolución de mayo.*

A nova política abolia formalmente as *mitas*, *encomiendas* * etc. Compreendia um conjunto de medidas que significavam a emancipação do indígena como servo. Mas como, de outro lado, deixava intactos o poder e a força da propriedade feudal, invalidava suas próprias medidas de proteção da pequena propriedade e do trabalhador da terra.

A aristocracia grande proprietária conservava, afora seus privilégios iniciais, suas posições de fato. Continuava sendo no Peru a classe dominante. A revolução não havia realmente elevado ao poder uma nova classe. A burguesia profissional e comerciante era muito fraca para governar. A abolição da servidão não deixara de ser, por isto, uma declaração teórica. A revolução não havia tocado o latifúndio. E a servidão não é senão uma das faces da feudalidade, mas não a própria feudalidade.

A política agrária da República

Durante o período da liderança militar que se seguiu à revolução da independência, não pôde logicamente desenvolver-se, nem esboçar-se sequer, uma política liberal sobre a propriedade agrária. A liderança militar era produto natural de um período revolucionário que não havia podido criar uma nova classe dirigente. O poder, nesta situação, tinha que ser exercido pelos militares da revolução que, de um lado, gozavam do prestígio marcial de seus lauréis de guerra e, de outro, estavam em condições de se manterem no governo pela força das armas. Em virtude de sua posição, o chefe não podia escapar do influxo dos interesses da classe ou das forças históricas em oposição. Apoiava-se no liberalismo inconsistente e retórico do *demos* urbano ou do conservadorismo colonialista da casta dos grandes proprietários territoriais. Inspirava-se na clientela de tribunos e advogados da democracia citadina ou de escritores e retóricos da aristocracia latifundiária. Porque, no conflito de interesses entre liberais e conservadores, faltava uma reivindicação cam-

* *Encomienda* — Direito concedido pelos reis de Espanha a conquistadores e administradores espanhóis para usufruírem do trabalho gratuito dos índios de uma área delimitada, devendo, em contrapartida, ministrar-lhes o ensino da língua espanhola e da religião católica. Por extensão tal direito passou a vigorar sobre a área delimitada, tornando-se o *encomendero* um proprietário territorial. A *encomienda* foi a base do mecanismo da dominação da população indígena rural, originando muitas das *haciendas* peruanas. (N. dos Orgs.)

ponesa direta e ativa que obrigasse os primeiros a incluir em seu programa a redistribuição da propriedade agrária.

Este problema básico teria sido levado em conta e apreciado de todos os modos por um estadista esclarecido. Mas nenhum de nossos caciques militares desse período o era.

A liderança militar, por outro lado, parece organicamente incapaz de uma reforma desta envergadura que requer primeiramente um claro critério jurídico e econômico. Suas violências produzem uma atmosfera contrária à experimentação dos princípios de um direito e de uma economia novos. Vasconcelos observa a esse respeito o seguinte:

> "Na ordem econômica é o chefe constantemente o principal sustentáculo do latifúndio. Ainda que às vezes proclamem-se inimigos da propriedade, quase não há chefe que não termine como fazendeiro. O certo é que o poder militar traz fatalmente consigo o delito da apropriação exclusiva da terra; chame-se soldado, caudilho, rei ou imperador: despotismo e latifúndio são termos correlatos. Naturalmente, os direitos econômicos, da mesma maneira que os políticos, só se podem conservar e defender dentro de um regime de liberdade. O absolutismo conduz fatalmente à miséria da maioria e à ostentação e abuso de poucos. Somente a democracia, apesar de todos os seus defeitos, pode nos aproximar das melhores realizações da justiça social, pelo menos a democracia antes que degenere nos imperialismos das repúblicas demasiadamente prósperas que se vêem rodeadas de nações em decadência. De todas as maneiras, entre nós, o chefe e o governo dos militares cooperaram para o desenvolvimento do latifúndio. Um exame, ainda que superficial, dos títulos de propriedade de nossos grandes proprietários territoriais bastaria para demonstrar que quase todos devem seus haveres, num primeiro momento, à mercê da Coroa espanhola, depois, a concessões e favores ilegítimos com a conivência dos generais influentes de nossas falsas repúblicas. As mercês e as concessões foram sempre acertadas sem que se levassem em conta os direitos de populações inteiras de indígenas ou de mestiços que não dispunham de força para fazer valer seu domínio" [1].

Uma nova ordem jurídica e econômica não pode ser, em todo caso, a obra de um chefe, mas sim de uma classe. Quando a classe existe, o

---

[1] VASCONCELOS, José. El nacionalismo en la América Latina. *Amauta*, n. 4, p. 15. Este conceito, exato naquilo que diz respeito às relações entre a liderança militar e a propriedade agrária na América, não é igualmente válido para todas as épocas e situações históricas. Não é possível subscrevê-lo sem esta precisa ressalva.

chefe funciona como seu intérprete e seu fiduciário. Já não é seu arbítrio pessoal, mas um conjunto de interesses e necessidades coletivas o que decide sua política. O Peru carecia de uma classe burguesa em condições de organizar um Estado forte e capaz. O militarismo representava uma ordem elementar e provisória, que, tão logo deixasse de ser indispensável, tinha que ser substituída por uma ordem mais avançada e orgânica. Não era possível que compreendesse nem considerasse sequer o problema agrário. Problemas rudimentares e momentâneos monopolizaram sua limitada ação. Com Castilla a liderança militar atingiu seu ponto máximo. Seu oportunismo sagaz, sua malícia aguda, seu espírito pouco culto, seu empirismo absoluto não lhe permitiram praticar até o fim uma política liberal. Castilla deu-se conta de que os liberais de seu tempo constituíam um cenáculo, um agrupamento, mas não uma classe. Isto o induziu a evitar com cautela todo ato seriamente oposto aos interesses e princípios da classe conservadora. Mas os méritos de sua política residem naquilo que teve de reformadora e de progressista. Seus atos de maior significado histórico, a abolição da escravidão dos negros e da contribuição dos indígenas, representam sua atitude liberal.

Desde a promulgação do Código Civil, o Estado peruano entrou num período de organização gradual. É quase desnecessário ressaltar que isto demonstrou, entre outras coisas, a decadência do militarismo. O Código, inspirado nos mesmos princípios dos primeiros decretos da República sobre a terra, reforçava e continuava a política de desvinculação e mobilização da propriedade agrária. Ugarte, registrando as conseqüências deste progresso da legislação nacional no que concerne à terra, registra que o Código

> "confirmou a abolição legal das comunidades indígenas e das vinculações de domínio; inovando a legislação precedente, estabeleceu a ocupação como um dos modos de adquirir os imóveis sem dono; nas regras sobre sucessões, tratou de favorecer a pequena propriedade" [2].

Francisco García Calderón atribui ao Código Civil efeitos que na verdade não teve ou que, pelo menos, não assumiram o alcance radical e absoluto que seu otimismo lhes atribui:

> "A Constituição — escreve — havia destruído os privilégios e a lei civil dividia as propriedades e arruinava a igualdade de direito nas famílias. As conseqüências desta disposição eram, na ordem política, a

[2] UGARTE, A. C. *Bosquejo de la historia económica del Perú.*

> condenação de toda a oligarquia, de toda a aristocracia dos latifúndios; na ordem social, a ascensão da burguesia e da mestiçagem. Sob o aspecto econômico, a participação igualitária das sucessões favoreceu a formação da pequena propriedade antes entravada pelos grandes domínios senhoriais" [3].

Isto estava, sem dúvida, na intenção dos codificadores do direito no Peru. Mas o Código Civil não é senão um dos instrumentos da política liberal e da prática capitalista. Como reconhece Ugarte, na legislação peruana

> "vê-se o propósito de favorecer a democratização da propriedade rural, *mas por meios puramente negativos*, abolindo os entraves antes que prestando aos agricultores uma proteção positiva".

Em nenhuma parte, a divisão da propriedade agrária, ou melhor, sua redistribuição, foi possível, sem leis especiais de expropriação que transferiram o domínio do solo à classe que o trabalha.

Apesar do Código, a pequena propriedade não prosperou no Peru. Ao contrário, o latifúndio consolidou-se e se estendeu. E a propriedade da comunidade indígena foi a única que sofreu as conseqüências deste liberalismo deformado.

A grande propriedade e o poder político

Os dois fatores que se opuseram a que a revolução da Independência situasse e abordasse no Peru o problema agrário — extrema debilidade da burguesia urbana e situação extra-social, como define Echeverría, dos indígenas — impediram mais tarde que os governos da República desenvolvessem uma política dirigida de alguma forma a uma distribuição menos desigual e injusta da terra.

Durante o período da caudilhagem militar, ao invés de fortalecer-se o *demos* urbano, robusteceu-se a aristocracia latifundiária. Sob o poder de estrangeiros o comércio e as finanças, não era possível economicamente o surgimento de uma vigorosa burguesia urbana. A educação espanhola, radicalmente estranha aos fins e necessidades do industrialismo e capitalismo, não preparava comerciantes nem técnicos, mas advogados, escritores, teólogos etc. Estes, a não ser que sintam uma vocação especial

---

[3] *Le Pérou contemporain.*

pelo jacobinismo ou pela demagogia, tinham que constituir a clientela da casta proprietária. O capital comercial, quase exclusivamente estrangeiro, não podia, por sua vez, fazer outra coisa que entender-se e associar-se com esta aristocracia que, por outro lado, tácita ou explicitamente, conservava seu predomínio político. Foi assim que a aristocracia grande proprietária e seus *ralliés* se tornaram usufrutuários da política fiscal e da exploração do guano e do salitre. Foi assim também que esta casta, forçada pelo seu papel econômico, assumiu no Peru a função de classe burguesa, ainda que sem perder seus ranços e preconceitos coloniais e aristocráticos. Foi assim, finalmente, que as categorias burguesas urbanas — profissionais e comerciantes — terminaram por ser absorvidas pelo civilismo.

O poder desta classe — civilista ou *neogodos* — procedia em grande parte da propriedade da terra. Nos primeiros anos da Independência, não era precisamente uma classe de capitalistas mas uma classe de proprietários. Sua condição de classe proprietária — e não de classe ilustrada — lhe havia permitido solidarizar seus interesses com os dos comerciantes e prestamistas estrangeiros e comerciar a este título com o Estado e com a riqueza pública. A propriedade da terra, devida ao Vice-reinado, lhe havia dado sob a República a posse do capital comercial. Os privilégios da colônia haviam engendrado os privilégios da República.

Era, por conseguinte, natural e instintivo, nesta classe, o critério mais conservador a respeito do domínio da terra. A continuação da existência da condição extra-social dos indígenas, por outro lado, não opunha aos interesses feudais do sistema latifundiário as reivindicações de massas camponesas conscientes.

Estes têm sido os fatores principais da manutenção e desenvolvimento da grande propriedade. O liberalismo da legislação republicana, inerte diante da propriedade feudal, sentia-se ativo apenas diante da propriedade comunitária. Se nada podia contra o regime do latifúndio, podia muito contra a "comunidade". Para um povo de tradição comunista, dissolver a "comunidade" não servia para criar a pequena propriedade. Não se transforma artificialmente uma sociedade. Menos ainda uma sociedade camponesa, arraigada profundamente à sua tradição e às suas instituições jurídicas. O individualismo não teve sua origem em nenhum país, nem na Constituição do Estado nem no Código Civil. Sua formação teve sempre um processo ao mesmo tempo mais complicado e mais espontâneo. Destruir as comunidades não significava converter os indígenas em pequenos proprietários e nem ao menos em assalariados livres,

mas entregar suas terras aos *gamonales* e à sua clientela. O latifundiário encontrava assim, mais facilmente, o modo de vincular o indígena ao latifúndio.

Pretende-se que o objetivo da concentração da propriedade agrária na costa tenha sido a necessidade dos proprietários de dispor pacificamente de uma quantidade de água suficiente. A agricultura de irrigação, em vales formados por rios de escasso volume de água, determinou, conforme esta tese, o florescimento da grande propriedade e o sufocamento da média e da pequena. Mas esta é uma tese enganosa e verdadeira somente numa parte muito pequena. Porque a razão técnica ou material que superestima, unicamente influi na concentração da propriedade desde que se estabeleceram e se desenvolveram na costa vastas culturas industriais. Antes que isto prosperasse, antes que a agricultura da costa adquirisse uma organização capitalista, o móvel dos danos era muito débil para decidir a concentração da propriedade. É certo que a escassez de águas de irrigação, pelas dificuldades de sua distribuição entre múltiplos canais, favorece a grande propriedade. Mas não é certo que tenha sido por isto que a propriedade não se subdividiu. As origens do latifúndio costeiro remontam ao regime colonial, eis aí, ao mesmo tempo que uma das conseqüências, uma das razões do regime da grande propriedade. O problema da falta de braços, o único que sentiu o grande proprietário costeiro, tem todas as suas raízes no latifúndio. Os grandes proprietários quiseram resolvê-lo com o escravo negro nos tempos da colônia, com o *coolie* chinês na República. Empenho vão. Já não se povoa e, principalmente, não se fecunda a terra com escravos. Devido à sua política, os grandes proprietários têm na costa toda a terra que se pode possuir, mas, por outro lado, não têm homens bastantes para dar-lhe vida e explorá-la. Esta é a defesa da grande propriedade. Mas é também sua miséria e seu mal.

A situação agrária da serra demonstra, por outro lado, o artifício da tese citada anteriormente. Na serra não existe o problema da água. As chuvas abundantes permitem tanto ao latifundiário, como ao *comunero*, os mesmos cultivos. Sem dúvida, também na serra constata-se o fenômeno da concentração da propriedade agrária. Este fato prova o caráter essencialmente político-social da questão.

O desenvolvimento de lavouras industriais, de uma agricultura de exportação, nas *haciendas* da costa, aparece inteiramente subordinado à colonização econômica dos países da América Latina pelo capitalismo ocidental. Os comerciantes e prestamistas britânicos interessaram-se pela

exploração destas terras, quando comprovaram a possibilidade de destiná-las, com vantagem, à produção de açúcar primeiramente e de algodão depois. As hipotecas da propriedade agrária as colocavam, em boa parte, desde época muito distante, sob o controle das empresas estrangeiras.

Os fazendeiros, devedores dos comerciantes, prestamistas estrangeiros, serviam de intermediários, quase de *yanaconas*, ao capitalismo anglo-saxão para lhe assegurar a exploração dos campos cultivados a um custo mínimo por trabalhadores braçais escravizados e miseráveis, curvados sobre a terra sob o látego dos *negreros* coloniais.

Mas na costa o latifúndio alcançou um grau mais ou menos avançado de técnica capitalista, mesmo que sua exploração repouse ainda sobre práticas e princípios feudais. O coeficiente de produção de algodão e cana corresponde ao sistema capitalista. As empresas contam com capitais poderosos e as terras são trabalhadas com máquinas e métodos modernos. Para o benefício dos produtos funcionam poderosas fábricas industriais. Enquanto isso, na serra, as cifras de produção das terras de latifúndio não são geralmente maiores que as das terras de comunidade. E, se a justificativa de um sistema de produção está em seus resultados, como o exige um critério econômico objetivo, este dado apenas condena na serra, de maneira irremediável, o regime de propriedade agrária.

III. POLÍTICA INTERNACIONAL

20. INTERNACIONALISMO E NACIONALISMO *

Em muitas de minhas conferências expliquei como se solidarizou, como se uniu e como se internacionalizou a vida da humanidade. Mais exatamente, a vida da humanidade ocidental. Entre todas as nações incorporadas na civilização européia, na civilização ocidental, estabeleceram-se vínculos e laços novos na história humana. O internacionalismo não é unicamente um ideal; é uma realidade histórica. O internacionalismo existe como ideal porque é a realidade nova, a realidade nascente. Não é um ideal arbitrário, não é um ideal absurdo de uns quantos sonhadores e de uns quantos utopistas. É aquele ideal que Hegel e Marx definem como a nova e superior realidade histórica que, encerrada dentro das vísceras da realidade atual, luta por atuar e que, enquanto não está atuante, enquanto vai-se atuando, aparece como um ideal diante da realidade envelhecida e decadente. Um grande ideal humano, uma grande aspiração humana não brota do cérebro nem emerge da imaginação de um homem mais ou menos genial. Brota da vida. Emerge da realidade histórica. É a realidade histórica presente. A humanidade não persegue nunca quimeras insensatas nem inatingíveis; a humanidade corre atrás daqueles ideais cuja realização pressente pró-

* Conferência proferida em 2/11/1923, na Federação dos Estudantes em Lima. Reproduzida de MARIÁTEGUI, J. C. Décima quinta conferencia: Internacionalismo y nacionalismo. In: —. *História de la crisis mundial*. 4. ed., Lima, Amauta, 1973. p. 156-65 (Ediciones Populares, 8).

xima, pressente madura e pressente possível. Com a humanidade acontece o mesmo que com o indivíduo. O indivíduo não anseia nunca uma coisa absolutamente impossível. Anseia sempre uma coisa relativamente possível, uma coisa relativamente atingível. Um homem humilde de uma aldeia, a menos que se trate de um louco, não sonha nunca com o amor de uma princesa nem de uma multimilionária distante e desconhecida; sonha, sim, com o amor de uma moça aldeã, a quem ele pode falar, a quem ele pode conseguir. Ao menino que persegue a borboleta pode ocorrer que não a aprisione, que não a colha nunca; mas para que corra atrás dela é indispensável que acredite nela ou a sinta relativamente ao seu alcance. Se a borboleta se distancia, se seu vôo é muito rápido, o menino renuncia à sua impossível conquista. Idêntica é a atitude da humanidade diante do ideal. Um ideal caprichoso e uma utopia impossível, por belos que sejam, não comovem nunca as multidões. As multidões emocionam-se e se apaixonam diante daquela teoria que constitui uma meta próxima, uma meta provável; diante daquela doutrina que se baseia na possibilidade; diante daquela que não é senão a revelação de uma nova realidade em marcha, de uma nova realidade em caminho. Vejamos, por exemplo, como surgiram as idéias socialistas e por que elas apaixonaram as multidões. Kautsky, quando era ainda um socialista revolucionário, ensinava, de acordo com a história, que a vontade de realizar o socialismo nasceu da criação da grande indústria. Onde prevalece a pequena indústria, o ideal dos despojados não é a socialização da propriedade, mas a aquisição, ainda que pequena, da propriedade individual. A pequena indústria gera sempre a vontade de conservar a propriedade privada dos meios de produção e não a vontade de socializar a propriedade, de instituir o socialismo. Esta vontade surge onde a grande indústria está desenvolvida, onde já não exista dúvida acerca de sua superioridade sobre a pequena indústria, onde o retorno à pequena indústria seria um passo atrás, seria um retrocesso social e econômico. O crescimento da grande indústria e o surgimento das grandes fábricas mata a pequena indústria e arruína o pequeno artesão; mas, ao mesmo tempo, cria a possibilidade material da realização do socialismo e, acima de tudo, a vontade de concretizar essa realização. A fábrica reúne uma grande massa de operários: quinhentos, mil, dois mil, e engendra nesta massa não o desejo do trabalho individual e solitário, mas o desejo da exploração coletiva e associada desse instrumento de riqueza. Caracteriza-os a maneira de compreender e de sentir a idéia sindical e a idéia coletivista pelo operário da fábrica; caracteriza-os, por outro lado, a maneira pela qual a mesma idéia é dificilmente compreen-

sível para o trabalhador isolado da pequena oficina e para o operário solitário que trabalha por sua conta. A consciência de classe germina facilmente nas grandes massas das fábricas e dos grandes negócios; germina dificilmente nas massas dispersas do artesanato e da pequena indústria. O latifúndio industrial e o latifúndio agrícola conduzem o operário, primeiramente, à organização para a defesa de seus interesses de classe e, em seguida, à vontade da expropriação do latifúndio e de sua exploração coletiva. O socialismo e o sindicalismo não emanaram, portanto, de nenhum livro genial. Surgiram da nova realidade social e da nova realidade econômica. O mesmo acontece com o internacionalismo.

Há muitos lustros, há um século aproximadamente, comprova-se na civilização européia a tendência a preparar uma organização internacional das nações do Ocidente. Esta tendência não tem apenas manifestações proletárias; tem, também, manifestações burguesas. Agora bem. Nenhuma dessas manifestações foi arbitrária nem se produziu ao acaso; foi sempre, ao contrário, o reconhecimento instintivo de um estado de coisas novo, latente. O regime burguês, o regime individualista, libertou de todo entrave os interesses econômicos. O capitalismo, dentro do regime burguês, não produz para o mercado nacional; produz para o mercado internacional. Sua necessidade de aumentar, cada dia mais, a produção lança-o à conquista de novos mercados. Seu produto, sua mercadoria, não conhece fronteiras; luta para ultrapassar e para avassalar as regiões fronteiriças. A competição e a concorrência entre os industriais é internacional. Os industriais, além dos mercados, disputam entre si, internacionalmente, as matérias-primas. A indústria de um país abastece-se de carvão, de petróleo e de minérios de países diversos e distantes. Em conseqüência dessa rede internacional de interesses econômicos, os grandes bancos da Europa e dos Estados Unidos tornaram-se entidades completamente internacionais e cosmopolitas. Esses bancos investem capitais na Austrália, na Índia, na China e no Transvaal. A circulação do capital, através dos bancos, é uma circulação internacional. O correntista inglês que deposita seu dinheiro num banco de Londres ignora, talvez, onde vai ser investido seu capital, de onde procederá sua renda e seu dividendo. Ignora se o banco irá destinar seu capital, por exemplo, à aquisição de ações da Peruvian Corporation; neste caso, o correntista inglês torna-se, sem o saber, co-proprietário das ferrovias do Peru. A greve da Ferrocarril Central pode afetá-lo e pode diminuir seu dividendo. O correntista inglês ignora-o. Da mesma maneira, o ferroviário e o maquinista peruanos ignoram a existência desse correntista inglês, em cuja carteira irá parar uma parte de seu

trabalho. Estes exemplos, neste caso, servem para nos explicar a vinculação econômica e a solidariedade econômica da vida internacional de nossa época. Servem para nos explicar a origem do internacionalismo burguês e a origem do internacionalismo operário, que é uma origem comum e oposta ao mesmo tempo. O proprietário de uma fábrica de tecidos da Inglaterra tem interesse em pagar a seus operários um salário menor do que o proprietário de uma fábrica de tecidos dos Estados Unidos, para que sua mercadoria possa ser vendida mais barata, de modo mais vantajoso e em maior quantidade. Isto faz com que o operário têxtil norte-americano tenha interesse em que não baixe o salário do operário têxtil inglês. Uma baixa de salários na indústria têxtil inglesa é uma ameaça para um operário de Vitarte e para um operário de Santa Catalina. Em virtude desses fatos, os trabalhadores proclamam sua solidariedade e sua fraternidade acima das fronteiras e acima das nacionalidades. Os trabalhadores viram que, quando desencadeavam uma batalha, não era apenas contra a classe capitalista de seu país, mas contra a classe capitalista do mundo. Quando os operários da Europa lutaram pela conquista da jornada de oito horas, lutaram não apenas pelo proletariado europeu, mas pelo proletariado mundial. A vós, trabalhadores do Peru, foi fácil conquistar a lei de oito horas, porque a lei de oito horas já estava em prática na Europa. O capitalismo peruano cedeu diante de vossa demanda, porque sabia que o capitalismo europeu cedia também. Do mesmo modo, certamente, não são indiferentes à vossa sorte as batalhas que desencadeiam atualmente os trabalhadores da Europa. Cada um dos operários que cai, nesse momento, nas ruas de Berlim ou nas barricadas de Hamburgo não cai apenas pela causa do proletariado alemão. Cai também pela vossa causa, companheiros do Peru.

É por isso, é por esta comprovação de um fato histórico, que há mais de meio século, desde que Marx e Engels fundaram a Primeira Internacional, as classes trabalhadoras do mundo tendem a criar associações de solidariedade internacional, que vinculem sua ação e unifiquem seu ideal.

Mas, para o mesmo efeito na vida econômica moderna, não é insensível, no campo oposto, a política capitalista. O liberalismo burguês, o liberalismo econômico que permitiu aos interesses capitalistas expandirem-se, unirem-se e associarem-se acima dos Estados e das fronteiras, teve que incluir no seu programa por força, o livre-câmbio. O livre-câmbio, a teoria livre-cambista, corresponde a uma necessidade profunda

e concreta de um período da produção capitalista. O que é o livre-câmbio? O livre-câmbio, a livre circulação, é o livre comércio das mercadorias através de todas as fronteiras e de todos os países. Entre as nações existem não só fronteiras políticas e fronteiras geográficas. Existem também fronteiras econômicas. Essas fronteiras econômicas são as alfândegas. As alfândegas, que à entrada do país taxam a mercadoria com um imposto. O livre-câmbio pretende abater essas fronteiras econômicas, abater as aduanas e franquear a passagem livre das mercadorias em todos os países. Neste período de apogeu da teoria livre-cambista, a burguesia foi eminentemente internacionalista. Qual era a causa de seu livre-cambismo, qual era a causa de seu internacionalismo? Era a necessidade econômica e a necessidade comercial da indústria de expandir-se livremente no mundo. O capitalismo de alguns países muito desenvolvidos economicamente encontrava um obstáculo, para sua expansão, nas fronteiras econômicas e pretendia derrubá-las. E este capitalismo livre-cambista, que não abarca certamente todo o campo capitalista, mas apenas uma parte dele, foi também pacifista. Preconizava a paz e preconizava o desarmamento, porque via na guerra um elemento de perturbação e de desorganização da produção. O livre-cambismo era uma ofensiva do capitalismo britânico, o mais evoluído do mundo e o mais preparado para a concorrência contra os capitalismos rivais. Na realidade, o capitalismo não podia deixar de ser internacionalista porque o capitalismo é, por natureza e por necessidade, imperialista. O capitalismo cria uma nova classe de conflitos históricos e conflitos bélicos. Conflitos não entre as nações, não entre as raças, não entre as nacionalidades antagônicas, mas conflitos entre os blocos, entre os conglomerados de interesses econômicos e industriais. Este conflito entre dois capitalismos adversários, o britânico e o alemão, conduziu o mundo à última grande guerra. E dela a sociedade burguesa saiu profundamente minada e solapada, precisamente por causa do contraste entre as paixões nacionalistas dos povos, que os inimizam e os separam e a necessidade da colaboração, da solidariedade e do perdão recíproco entre eles, como único meio de reconstrução comum. A crise capitalista, num de seus principais aspectos, reside justamente nisso: na contradição da política da sociedade capitalista com a economia da sociedade capitalista. Na sociedade atual a política e a economia cessaram de coincidir e de concordar. A política da sociedade atual é nacionalista; sua economia é internacionalista. O Estado burguês está construído sobre uma base nacional; a economia burguesa necessita repousar

sobre uma base internacional. O Estado burguês educou o homem no culto da nacionalidade, contagiou-o de ojerizas e desconfianças e ainda de ódios a respeito de outras nacionalidades; a economia burguesa necessita, em troca, de acordos e entendimentos entre nacionalidades diferentes e mesmo inimigas. O ensino tradicionalmente nacionalista do Estado burguês, excitado e estimulado durante o período da guerra, criou, principalmente na classe média, um estado de ânimo intensamente nacionalista. Agora esse estado de ânimo impede que as nações européias se entendam e se coordenem em torno de um programa comum de reconstrução da economia capitalista. Esta contradição entre a estrutura política do regime capitalista e sua estrutura econômica é o sintoma mais profundo e mais eloqüente da decadência e da dissolução desta ordem social. É, também, a revelação, a confirmação, melhor dito, de que a antiga organização política da sociedade não pode subsistir porque, dentro de seus moldes, dentro de suas formas rigidamente nacionalistas, não podem prosperar nem podem se desenvolver as novas tendências econômicas e produtivas do mundo, cuja característica é seu internacionalismo. Esta ordem social declina e caduca porque já não cabe dentro dela o desenvolvimento das forças econômicas e produtivas do mundo. Essas forças econômicas e produtivas aspiram a uma organização internacional que permita seu desenvolvimento, sua circulação e seu crescimento. Essa organização internacional não pode ser capitalista, porque o Estado capitalista, sem renegar sua estrutura e sua origem, não pode deixar de ser Estado nacionalista.

Mas esta incapacidade da sociedade capitalista e individualista para se transformar, de acordo com as necessidades internacionais da economia, não impede que nela apareçam os sinais preliminares de uma organização internacional da humanidade. Dentro do regime burguês nacionalista e chauvinista que afasta os povos e os inimiza, tece-se uma densa rede de solidariedade internacional, que prepara o futuro da humanidade. A própria burguesia pode se abster de forjar com suas mãos organismos e institutos internacionais que atenuem a rigidez de sua teoria e de sua prática nacionalistas. Vimos assim surgir a Sociedade das Nações. A Sociedade das Nações é, no fundo, uma homenagem da ideologia burguesa à ideologia internacionalista. A Sociedade das Nações é uma ilusão, porque nenhum poder humano pode evitar que dentro dela se reproduzam os conflitos, as inimizades e os desequilíbrios inerentes à organização capitalista e nacionalista da sociedade. Supondo que a Sociedade das Nações chegasse a compreender todas as nações do mundo, nem por isso sua ação seria eficientemente pacifista, nem eficazmente reguladora

dos conflitos e dos contrastes entre as nações, porque a humanidade, refletida e sintetizada na sua assembléia, seria sempre a mesma humanidade nacionalista de antes. A Sociedade das Nações juntaria os delegados dos povos, mas não uniria os próprios povos. Não eliminaria os motivos de contraste entre eles. As mesmas divisões e as mesmas rivalidades que aproximam ou inimizam as nações na geografia e na história as aproximariam ou as inimizariam dentro da Sociedade das Nações. Subsistiriam as alianças, os compromissos e as *ententes* que agrupam os povos em blocos antagônicos e inimigos. A Sociedade das Nações, finalmente, seria uma internacional de classe, uma internacional de Estados; mas não seria uma internacional de povos. A Sociedade das Nações seria um internacionalismo de etiqueta, um internacionalismo de fachada. Isto seria a Sociedade das Nações, caso reunisse em seu seio todos os governos e todos os Estados. No caso atual, em que reúne apenas uma parte dos governos e uma parte dos Estados, a Sociedade da Nações é muito menor ainda. É um tribunal sem autoridade, sem jurisdição e sem força, à margem do qual as nações contratam e litigam, negociam e se atacam.

Mas, contudo, o aparecimento, a existência da idéia da Sociedade das Nações, a tentativa de realizá-la, é um reconhecimento, é uma declaração da verdade evidente do internacionalismo da vida contemporânea, das necessidades internacionais da vida de nossos tempos. Tudo tende a vincular, tudo tende a unir, neste século, os povos e os homens. Em outros tempos, o cenário de uma civilização era reduzido, era pequeno; em nossa época, é quase todo o mundo. O colono inglês que se instala num rincão selvagem da África leva a esse rincão o telefone, o telégrafo sem fio, o automóvel. Nesse rincão ressoa o eco da última arenga de Poincaré ou do último discurso de Lloyd George. O progresso das comunicações uniu e solidarizou até um grau inverossímil a atividade e a história das nações. Dá-se o caso de que o soco que derruba Firpo no ringue de Nova York seja conhecido em Lima, nesta pequena capital sul-americana, dois minutos após ter sido visto pelos espectadores do *match*. Dois minutos após ter comovido os espectadores do coliseu norte-americano, esse soco consternava as boas pessoas que faziam fila às portas dos jornais limenhos. Lembro este exemplo para vos dar a sensação exata da intensa comunicação existente entre as nações do mundo ocidental, devido ao crescimento e ao aperfeiçoamento das comunicações. As comunicações são o tecido nervoso desta humanidade internacionalizada e solidária. Uma das características de nossa época é a rapidez e a velocidade com que se propagam as idéias, com

que se transmitem as correntes do pensamento e da cultura. Uma idéia nova, brotada na Inglaterra, não é uma idéia inglesa, mas o tempo necessário para que seja impressa. Uma vez lançada ao espaço pelo jornal, essa idéia, se traduz alguma verdade universal, pode transformar-se instantaneamente numa idéia universal também. Quanto teria demorado Einstein em outro tempo para ser popular no mundo? Nestes tempos, a teoria da relatividade, não obstante sua complicação e seu tecnicismo, deu volta ao mundo em pouquíssimos anos. Todos esses fatos são outros tantos indícios do internacionalismo e da solidariedade da vida contemporânea.

Em todas as atividades intelectuais, artísticas, científicas, filantrópicas, morais, etc., nota-se hoje a tendência a construir órgãos internacionais de comunicação e de coordenação. Na Suíça estão as sedes de mais de oitenta associações internacionais. Há uma internacional de mestres, uma internacional de jornalistas, uma internacional feminista, uma internacional estudantil. Até os jogadores de xadrez, se não me engano, têm escritórios internacionais ou coisa parecida. Os professores de dança tiveram em Paris um congresso internacional no qual discutiu-se sobre a conveniência de manter em voga o *fox-trot* ou ressuscitar a pavana. Lançaram-se assim as bases de uma internacional de bailarinos. Mais ainda. Entre as correntes internacionalistas, entre os movimentos internacionalistas, esboça-se um que é curioso e paradoxal como nenhum. Refiro-me à internacional fascista. Os movimentos fascistas são, como sabeis, raivosamente chauvinistas, ferozmente patrioteiros. Ocorre, entretanto, que entre eles se estimulam e se auxiliam. Os fascistas italianos ajudam, conforme se diz, os fascistas húngaros. Mussolini foi uma vez convidado a visitar Munique pelos fascistas alemães. O governo fascista da Itália acolheu com simpatia explícita e entusiasta o surgimento do governo filo-fascista da Espanha. Até o nacionalismo, pois, não pode prescindir de certa fisionomia internacionalista.

21. ALGO SOBRE O FASCISMO: O QUE É, O QUE QUER, O QUE SE PROPÕE A FAZER? *

O que é "fascismo"? Esta pergunta é feita talvez, por milhões de pessoas, adivinhando, pelo resto da frase e pelo caráter das ações em que os *fascisti* intervêm, o significado do agrupamento.

Deixemos a palavra a Cayetano Polvorelli, correspondente político do *Popolo d'Italia* e um dos mais destacados membros do "fascismo".

> "Nasceu — disse — em Milão, em 1919, por iniciativa de Mussolini. Ao fim de dois anos conta mais de mil seções e várias centenas de milhares de adeptos. É uma milícia civil, cujo propósito é defender o país, especialmente nestes momentos em que a propaganda leninista é das mais ardentes."

Há no "fascismo" — acrescenta — algo de místico e de ideal. Seu lema é a paz social, sem cair nos exageros catastróficos dos agitadores leninistas, pois essa atitude conduziria, inevitavelmente, a refazer a unidade socialista.

Um dos deveres que primeiro se impôs foi defender os resultados materiais e morais da vitória, num momento em que, afastados Sonnino

---

* Publicado em *El Tiempo*. Lima, 29/6/1921. Reproduzido de MARIÁTEGUI, J. C. Algo sobre fascismo: qué es, qué quiere, qué se propone hacer? In: —. *Cartas de Italia*. 2. ed., Lima, Amauta, 1972. p. 111-4 (Ediciones Populares, 15).

e Orlando, o governo passava para as mãos dos derrotistas e dos socialistas. Os oficiais, até aqueles que ostentavam no peito gloriosas condecorações, eram motivo de insultos nas ruas e nas praças públicas.

Os desertores, colocados em liberdade, iam às ruas engrossar as filas dos exaltados. O governo dispunha-se a uma paz humilhante e vergonhosa. Os caporetistas ressurgiram dispostos a novas infâmias e prepotências, chegando, na nefasta data de 16 de novembro, a triunfar sobre o resto da população.

Mas aquele momento passou. Essas horas amargas já ficaram relegadas à história. A batalha, entretanto, ainda é áspera. Vieram as revoltas comunistas, com a tirania vermelha, e quem não era bolchevique não tinha direito à vida, negando-se-lhe até o alimento, a assistência médica, obstétrica, farmácia e tudo o mais.

Veio a rebelião da parte dos jovens que haviam buscado a têmpera dos espíritos na guerra. Os pacifistas a todo custo e os homens de má fé acusam de violência os "fascistas", mas não protestaram quando a violência era exercida pelos bolcheviques.

É errôneo — continua — dizer que o "fascismo" atua contra o proletariado, vale dizer, contra o povo. Está contra os especuladores, contra os parasitas, contra os déspotas do povo, que sempre são burgueses de origem e oligarcas por temperamento.

Matteoti é um grande proprietário que não renuncia a suas terras. Frola é um milionário que ri da idéia de socializar seus milhões. Treves vive de rendas. Treves, Lucio, Serrati, Bussi, não desprezam a comodidade para si. São proletários estes apóstolos? Com que direito pretenderiam impor uma ditadura que não seria do "povo" mas "contra o povo"?

Vejamos agora qual é o programa do *fascio*.

Declaram os dirigentes que sua bússola é a nação e que consultarão seus interesses supremos para resolver qualquer problema, considerando-a em sua expressão geral e histórica de coletividade étnica continuativa. Crêem que o interesse nacional é superior aos interesses pessoais, aos grupos e às classes, às próprias contingências de uma geração, pois freqüentemente deve sacrificar-se uma geração inteira no interesse das gerações futuras.

O destino nacional — dizem — é histórico, porquanto constitui a profunda essência, a razão e a explicação da história de cada povo. O internacionalismo, por outro lado, é anti-histórico porque é negado pela história universal. Para os *fascisti* existe um só internacionalismo, o que deriva dos impérios, das religiões e das manifestações geniais do pensamento humano.

Não acreditam no pacifismo, crêem que os conflitos se contêm, se transformam, não se suprimem. O misterioso pacifista bolchevique, Lenin, viu-se obrigado a levar a efeito uma guerra de caráter nacionalista contra a Polônia e uma guerra imperialista na Ásia, a caminho das Índias.

No que se refere aos problemas do momento, o *fascio* pensa favorecer o desenvolvimento de todas as energias nacionais, opondo ao critério de classe socialista o critério nacionalista do aumento da produção.

Este ano dedicaram suas atividades aos trabalhadores da terra para favorecer a co-participação e a aquisição da propriedade, declarando-se inimigos dos sistemas do latifúndio e do assalariado (*asasaliao*). Propõem dedicar outro ano aos trabalhadores marítimos para favorecer a expansão italiana no mar, superando o egoísmo pessoal e a escassa atividade de alguns grupos.

Combaterão — dizem — as finanças demagógicas, a fim de demonstrar como, atacando o famoso estômago de Menenio Agrippa, consegue-se destruí-lo, como ocorre, por exemplo, com os automóveis. A taxa elevada que recai sobre eles reduziu a produção e paralisou várias indústrias, que davam trabalho a milhares de mecânicos e de operários da citada indústria, assim como o comércio com ela relacionado.

Para terminar, no que diz respeito à autoridade do Estado, o programa "fascista" propõe-se a lhe devolver o prestígio que tinha anteriormente, "tirando-lhe as funções que não pode ou não sabe cumprir". Acreditam que o Estado tem apenas duas funções políticas e jurídicas e (sic) industriais e por isso empreenderão uma viva campanha contra a nacionalização de minas e indústrias que consideram uma antecipação do socialismo. Entretanto, deixarão para o Estado o monopólio sobre o sal e o tabaco, que já tinha antes da guerra.

Eis aqui, de forma sucinta, o que significa o "fascismo" e o que são os "fascistas". Até onde terão êxito seus propósitos, até onde che-

garão suas forças, de que maneira interpretarão suas teorias, o dirá o tempo. É tão grande a convulsão que eletrizou o mundo quando o velho continente começou a sentir os efeitos da horrenda sangria e tão profunda a reviravolta sofrida pelos homens, pelas idéias e pelas consciências, na sua própria origem, que é preferível deixar que os fatos respondam por nós, sem correr o risco de prejulgar ou cair no terreno das suposições. Há momentos na história dos povos em que é impossível saber onde está o termômetro dos sentimentos humanos, onde está o pulso da opinião.

22. O DIRETÓRIO ESPANHOL *

A ditadura do general Primo de Rivera é um episódio, um capítulo, um lance da Revolução Espanhola. Há vários anos existe na Espanha um estado revolucionário. Há vários anos constata-se a decomposição do velho regime e vê-se o esclerosamento da burocrática e exangue democracia nacional. O parlamento, que em nações de democracia mais arraigada e profunda conserva ainda resíduos de vitalidade, há muito que na Espanha era um órgão entorpecido, atrofiado, impotente. O proletariado, que em outras nações européias não vive ausente do parlamento, na Espanha inclinava a abrigar-se e a concentrar-se exacerbadamente sob a bandeira de um sindicalismo abstencionista e soreliano. A Espanha era o país da ação direta. (Um livro muito atual, ainda que um tanto retórico, de Ortega y Gasset, *España invertebrada,* retrata nitidamente este aspecto da crise espanhola.) Os partidos espanhóis, devido à sua superada ideologia e à sua antiga estrutura, acreditavam estar situados acima dos interesses em conflito e das classes em guerra: conseqüentemente, seus quadros se debilitavam, reduziam-se. A luta política transformava-se de luta de partidos em luta de categorias, de corporações, de sindicatos. Devido à cisão mundial do socialismo, o Partido Socialista Espanhol não podia atrair para as suas fileiras toda a

* Publicado em *Variedades.* Lima, 8/12/1923. Reproduzido de MARIÁTEGUI, J. C. El Directorio español. In: —. *Figuras y aspectos de la vida mundial.* Lima, Amauta, 1970. p. 46-52 (Ediciones Populares, 16).

classe trabalhadora. Uma parte de seus adeptos o abandonava para constituir um partido comunista. Os sindicatos catalões continuavam ligados aos seus velhos mitos libertários. O panorama político da Espanha era um confuso e caótico panorama de escaramuças entre as classes e as categorias sociais. As associações patronais de Barcelona opunham sua ação direta à ação direta dos sindicatos operários.

Como era lógico dentro de tal ambiente, na oficialidade espanhola desenvolveu-se também uma acentuada consciência gremial. Os oficiais organizaram-se em sindicatos, da mesma maneira que os patrões e os operários, para defender seus interesses de corporações e de casta. Surgiram as juntas militares. O aparecimento destas juntas foi uma das expressões históricas mais peculiares da decadência e da debilidade do regime espanhol. Tais juntas jamais teriam germinado num Estado vigoroso. Mas num período em que todas as categorias sociais lançavam-se em combates e pactuavam tréguas, à margem do Estado, era fatal que a oficialidade se colocasse também sobre o terreno da ação direta. Acontecia, além disso, que na Espanha a oficialidade tinha típicos interesses de corporação. A Espanha é um país de limitado industrialismo, de agricultura feudal, de economia um tanto atrasada. O exército absorve, por isto, um grande número de nobres e burgueses. Esta razão econômica engendra uma hipertrofia da burocracia militar. O número de oficiais espanhóis é de vinte e cinco mil. Calcula-se que existe um oficial para cada treze soldados. O sustento da numerosa burocracia militar, ocupada principalmente na guerra marroquina, é uma pesada carga fiscal. Os estadistas viam neste setor do orçamento um gasto excessivo e desproporcionado em relação à capacidade econômica do Estado espanhol. Isto estimulava e incitava os oficiais a sindicalizarem-se e a conluiarem-se vigilante e estreitamente.

A história das juntas militares é a história da ditadura de Primo de Rivera. As juntas militares não brotaram da aspiração de conquistar o poder, mas sim da intenção de rebelar-se contra ele se um ato seu atingisse um interesse corporativo da oficialidade. As juntas derrubaram vários ministérios. O governo espanhol, desprovido de autoridade para dissolvê-las, tinha que capitular diante delas. Mais de um decreto governamental, amparado na assinatura real, foi vetado e repudiado pelas juntas que se insurgiam assim contra o Estado e a dinastia. A contínua capitulação do Estado, cada vez mais débil e anêmico, gerou nas juntas a vontade de assenhorearem-se dele. O poder civil ou as juntas militares deviam, portanto, sucumbir. Contra o poder civil conspirava sua falta

de vitalidade, que se traduzia na ausência de estímulo e de ascendência sobre a multidão. A favor das juntas militares trabalhava, em troca, a desorientação mental da classe média, insuperavelmente propensa a simpatizar com uma insurreição que varresse do governo a desacreditada e desvalorizada burocracia política. As velhas e esclerosadas facções liberais e conservadoras alternavam-se no governo, cada vez mais acossadas e pressionadas pela ofensiva surda ou clamorosa das juntas.

Assim chegou a Espanha ao governo liberal de García Prieto. Esse governo representava toda a gama liberal. Apoiava-se sobre uma coalizão parlamentar na qual se aglutinavam integralmente as esquerdas dinásticas: García Prieto e Romanones, Alba e Melquiades Alvarez. Significava uma tentativa solidária do liberalismo e do reformismo para revalorizar o parlamento e galvanizar o regime. Era, historicamente, a última carta da democracia hispânica. O regime parlamentar, mal aclimatado em terra espanhola, havia chegado a uma etapa decisiva de sua crise, a um momento agudo de sua decomposição. O *pronunciamiento* militar, em incubação desde o nascimento das juntas, encontrou nesta situação seus estímulos e seu motor.

Qual é a semelhança, qual é o parentesco entre a marcha sobre Roma do fascismo e a marcha sobre Madri do general Primo de Rivera? Externamente, ambos os movimentos são dessemelhantes. Os fascistas apoderaram-se do poder após quatro anos de contundentes campanhas de imprensa, de *alalás* e de óleo de rícino. As juntas militares chegaram ao governo repentinamente, em virtude de um *pronunciamiento*. Sua atividade não estava publicamente dirigida para a tomada do poder. Mas toda esta diferença é formal e adjetiva. Está na superfície; não no interior. Está no *como*; não no porquê. Substancialmente, espiritualmente, o fenômeno é o mesmo. Um e outro são regimes de força que se desmembram da democracia para resistir mais agilmente ao ataque da revolução. São a contra-ofensiva violenta e marcial da idéia conservadora que responde à ofensiva tempestuosa da idéia revolucionária. A democracia não se acha em crise unicamente na Espanha. Acha-se em crise na Europa e no mundo. A classe dominante já não se sente suficientemente defendida pelas suas instituições. O parlamento e o sufrágio universal estorvam-na. Clemenceau assim definiu a posição da classe conservadora diante da classe revolucionária: "Entre eles e nós é uma questão de força".

Alguns cronistas situam a Revolução Espanhola na inauguração da ditadura militar de Primo de Rivera. Muito bem. Este regime representa

uma insurreição, um *pronunciamiento*, um *putsch*. É um fenômeno reacionário. Não é a revolução mas sua antítese. É a contra-revolução. É a reação que em todas as nações se organiza ao som de uma cantilena demagógica e subversiva. (Os fascistas bávaros intitulam-se "socialistas nacionais". O fascismo usou abundantemente, durante o *training* ruidoso, uma prosa anticapitalista, anticlerical e ainda antidinástica.)

A boa fé das multidões reacionárias é indiscutível. Os próprios líderes da contra-revolução não são sempre protagonistas conscientes dela. Seus promotores, seus prosélitos, acreditam honestamente que sua gesta é renovadora, revolucionária. Não atentam que a classe conservadora se apossa de seu movimento. Na Espanha é um dado histórico muito claro a adesão dada pela extrema-direita ao Diretório. A insurreição de novembro trouxe à tona as mais esquecidas e arcaicas figuras da política espanhola, os poeirentos e medievais hierofantes do jaimismo. No fragor revolucionário integraram-se os marqueses, os condes e outros desocupados da aristocracia. Toda a extrema-direita sente sua consangüinidade com o Diretório. Outras facções conservadoras irão fundindo-se pouco a pouco com a facção militar. Maura, La Cierva não tardarão talvez em aproveitar a conjuntura para exumar sua ideologia arqueológica.

Examinemos a capacidade do Diretório para reorganizar a política e a economia espanholas. Primo de Rivera, modestamente, pediu três meses para encaminhar a Espanha em direção à felicidade. Os três meses estão para vencer. O Diretório, até agora, nada anotou em seu ativo senão algumas medidas disciplinares e correcionais. Mandou para a prisão vários alcaides desonestos; podou superficialmente alguns ramos da árvore burocrática; determinou a observância pontual dos horários dos ministérios. Mas os grandes problemas da Espanha permanecem intactos. Vejamos, por exemplo, a posição do Diretório diante de suas questões urgentes: a guerra marroquina e o *deficit* fiscal.

A Espanha quer o fim da aventura bélica do Marrocos. Mas o exército espanhol, naturalmente, não é da mesma opinião. O abandono do Marrocos traria uma crise de desocupação militar. O Diretório, que é uma emanação das juntas militares, não pode renunciar à guerra do Marrocos. A psicologia de todo governo militar é, de outro lado, uma psicologia conquistadora e guerreira. A Espanha e a Itália acabam de ter um diálogo sintomaticamente imperialista. Consideraram a necessidade de desenvolver juntas uma política que aumente sua influência moral e econômica na América. Esta tendência, discreta e moderada

hoje, crescerá amanhã em outras direções. A Espanha sentirá a nostalgia de seu antigo papel na política européia. E, então, considerações de prestígio internacional opor-se-ão mais do que nunca ao abandono do Marrocos.

O problema financeiro é solidário ao problema do Marrocos. O *deficit* espanhol ascendeu, no último exercício, a um bilhão de pesetas. Tal *deficit* provém, principalmente, dos gastos bélicos. Por conseguinte, se a guerra continua, continuará o *deficit*. De onde o Diretório extrairá recursos extraordinários? A indústria espanhola, apesar do protecionismo das tarifas, é uma indústria embrionária e debilitada. A balança comercial da Espanha está gravemente desequilibrada.. As importações são exorbitantemente superiores às exportações. A peseta anda mal cotada. Como irão resolver tão complexos problemas técnicos os generais do Diretório e seus oráculos jaimistas? A pontualidade nos escritórios e a punição dos funcionários prevaricadores não bastam para conferir autoridade e capacidade a um governo.

O inexpressivo e ingênuo José María Salaverría anuncia que a insurreição de setembro foi festejada por toda a imprensa de Londres, de Paris, de Berlim etc. Salaverría, provavelmente, está inteirado apenas da existência da imprensa reacionária. E a imprensa reacionária, logicamente, regozijou-se com o *putsch* de Primo de Rivera. Não é em vão que a reação é um fenômeno mundial. Mas ainda edita-se em Londres, Paris, Berlim etc., imprensa revolucionária e imprensa democrática. Assim, diante da ditadura de Primo de Rivera, enquanto *L'Action Française* exulta, o *Berliner Tageblatt* se consterna. Um órgão sagaz da plutocracia italiana, *Il Corriere della Sera,* publicou vários artigos de Filippo Saschi tão contrários ao Diretório que foi advertido pelos fascistas milaneses, com a colocação de uma bomba em suas oficinas impressoras, de que não deve perseverar nessa atitude.

O fascismo saúda com seus *alalás* aos reacionários; Léon Daudet, Charles Maurras, Hitler, Luddendorff, Horthy, vêem com ternura a reação espanhola. Mas Lloyd George, Nitti, Paul Boncour, Teodoro Wolf, os políticos e os promotores da democracia e do reformismo, consideram-na uma cena, um setor, um episódio da tragédia da Europa.

23. O PARTIDO BOLCHEVIQUE E TROTSKI *

Nunca a queda de um ministro teve no mundo uma ressonância tão extensa e tão intensa como a de Trotski. O parlamentarismo habituou o mundo às crises ministeriais. Mas a queda de Trotski não é uma crise de ministério, mas uma crise de partido. Trotski representa uma fração ou uma tendência derrotada dentro do bolchevismo. E várias outras circunstâncias concorrem, neste caso, para a sonoridade excepcional da queda. Em primeiro lugar, a qualidade do líder em desgraça. Trotski é um dos personagens mais interessantes da história contemporânea: *condottiere* da Revolução Russa, organizador e incentivador do exército vermelho, pensador e crítico brilhante do comunismo. Os revolucionários de todos os países seguiram atentamente a polêmica entre Trotski e o estado-maior bolchevique. E os reacionários não dissimularam sua débil esperança de que a dissidência de Trotski assinale o início da dissolução da república soviética.

Examinemos o processo do conflito.

O debate responsável pela separação de Trotski do governo dos sovietes foi o mais apaixonado e ardoroso de todos aqueles que agitaram o bolchevismo desde 1917. Durou mais de um ano. Iniciou-se com

---

* Publicado em *Variedades*. Lima, 31/1/1925. Reproduzido de MARIÁTEGUI, J. C. El partido bolchevique y Trotsky. In: —. *Figuras y aspectos de la vida mundial*. Lima, Amauta, 1970. p. 149-55 (Ediciones Populares, 16).

uma memória de Trotski ao comitê central do partido comunista. Neste documento, em outubro de 1923, Trotski colocou a seus camaradas duas questões urgentes: a necessidade de um "plano de orientação" na política econômica e a necessidade de um regime de "democracia operária" no partido. Sustentava Trotski que a Revolução Russa ingressava numa nova etapa. A política econômica devia dirigir seus esforços para uma melhor organização da produção industrial, que restabelecesse o equilíbrio entre os preços agrícolas e os preços industriais. E devia fazer-se efetiva na vida do partido uma verdadeira "democracia operária".

Esta questão da "democracia operária" que dominava o conjunto das opiniões, necessita ser esclarecida e precisada. A defesa da revolução forçou o partido bolchevique a aceitar uma disciplina militar. O partido era governado por uma hierarquia de funcionários escolhidos entre os elementos mais experientes e melhor doutrinados. Lenin e seu estado-maior foram investidos de plenos poderes pelas massas. Não era possível defender de outro modo a obra da revolução contra os assaltos e os ardis de seus adversários. A admissão do partido teve que ser severamente controlada, para impedir que se infiltrasse em seus quadros gente arrivista e ambígua. A "velha guarda" bolchevique, como se denominava aos bolcheviques da primeira hora, dirigia todas as funções e todas as atividades do partido. Os comunistas admitiam unanimemente que a situação não permitia outra alternativa. Mas, chegada a revolução ao seu sétimo aniversário, começou a delinear-se no partido bolchevique um movimento a favor de um regime de "democracia operária". Os elementos novos reclamavam que se lhes reconhecesse o direito à participação ativa na escolha dos rumos e dos métodos do bolchevismo. Sete anos de experiência revolucionária haviam preparado uma nova geração. E, em alguns núcleos da juventude comunista, não tardou em fermentar a impaciência.

Trotski, apoiando as reivindicações dos jovens, afirmou que a velha guarda constituía quase uma burocracia. Criticava sua tendência em considerar a questão da educação ideológica e revolucionária da juventude de um ponto de vista mais pedagógico do que político.

> "A imensa autoridade do grupo de veteranos do partido — dizia — é universalmente reconhecida. Mas, somente através de uma colaboração constante com a nova geração, no quadro da democracia, conservará a velha guarda seu caráter de fator revolucionário. Se não, pode converter-se insensivelmente na expressão mais acabada do burocratis-

mo. A história nos oferece mais de um exemplo deste gênero. Citemos o mais recente e impressionante: o dos chefes dos partidos da Segunda Internacional. Kautsky, Bernstein, Guesde, eram discípulos diretos de Marx e de Engels. Entretanto, na atmosfera do parlamentarismo e sob a influência do desenvolvimento natural do organismo do partido e dos sindicatos, tais líderes, total ou parcialmente, caíram no oportunismo. Às vésperas da guerra, o formidável mecanismo da Social-Democracia, amparado pela autoridade da antiga geração, havia se tornado o mais poderoso freio para o avanço revolucionário. E nós, os 'velhos', devemos dizer-nos que nossa geração, que desempenha naturalmente um papel diferente no partido, não estaria absolutamente preparada contra o debilitamento do espírito revolucionário e proletário em seu meio, se o partido tolerasse o desenvolvimento de métodos burocráticos."

O estado-maior do bolchevismo não desconhecia a necessidade da democratização do partido; mas recusou as razões nas quais Trotski apoiava sua tese. E protestou decididamente contra a linguagem de Trotski. A polêmica tornou-se acre. Zinoviev confrontou os antecedentes dos integrantes da velha guarda com os antecedentes de Trotski. Os homens da velha guarda — Zinoviev, Kamenev, Stalin, Rikov etc. — eram os que ao lado de Lenin haviam preparado, através de um trabalho tenaz e coerente de muitos anos, a revolução comunista. Trotski, porém, havia sido menchevique.

Em torno de Trotski agruparam-se vários comunistas destacados: Piatakov, Preobrajensky, Sapronov etc. Karl Radek declarou-se favorável a uma conciliação entre os pontos de vista do comitê central e os pontos de vista de Trotski. O *Pravda* dedicou muitas colunas à polêmica. Entre os estudantes de Moscou as teses de Trotski encontraram um entusiasta proselitismo.

Mas o XIII Congresso do Partido Comunista, reunido em princípios do ano passado, deu razão à velha guarda, que se declarou, em suas conclusões, favorável à fórmula da democratização, anulando conseqüentemente, a bandeira de Trotski. Apenas três delegados votaram contra as conclusões do comitê central. A seguir, o congresso da Terceira Internacional ratificou este voto. Radek perdeu seu cargo no comitê da Internacional. A posição do estado-maior leninista fortaleceu-se, além disso, em conseqüência do reconhecimento da Rússia pelas grandes potências européias e da melhoria da situação econômica russa. Trotski, entretanto, conservou seus cargos no comitê central do partido comunista e no conselho de comissários do povo. O comitê central manifestou seu de-

sejo em continuar colaborando com ele. Zinoviev afirmou num discurso que, a despeito da tensão existente, Trotski seria mantido em seus postos influentes.

Um fato novo veio agravar a situação. Trotski publicou o livro *1917*, sobre o processo da revolução de Outubro. Não conheço ainda este livro que até agora não foi traduzido do russo. Os últimos documentos polêmicos de Trotski que tenho à vista são os reunidos em seu livro *Curso nuevo*. Mas parece que *1917* é uma denúncia de Trotski contra a conduta dos principais líderes da velha guarda nos dias da insurreição. Um grupo de eminentes leninistas — Zinoviev, Kamenev, Rikov, Miliutin e outros — discordou então do parecer de Lenin. E a dissensão colocou em perigo a unidade do partido bolchevique. Lenin propôs a conquista do poder. Contra esta tese, aceita pela maioria do partido bolchevique, pronunciou-se o referido grupo. Trotski, entretanto, sustentou a tese de Lenin e colaborou na sua execução. O novo livro de Trotski, em suma, apresenta os atuais líderes da velha guarda, nas jornadas de outubro, sob uma luz adversa. Trotski quis, sem dúvida, demonstrar que aqueles que se equivocaram em 1917, num momento decisivo para o bolchevismo, carecem de direito para pretenderem-se depositários e herdeiros únicos da mentalidade e do espírito leninistas.

Esta crítica, que reacendeu a polêmica, motivou a ruptura. O estado-maior bolchevique deve ter respondido com uma cruel e agressiva revisão do passado de Trotski. Trotski, como praticamente ninguém ignora, nunca foi um bolchevique ortodoxo. Pertenceu ao menchevismo até a guerra mundial. Unicamente a partir de então aproximou-se do programa e da tática leninistas. E apenas em julho de 1917 alistou-se no bolchevismo. Lenin votou contra sua admissão na redação do *Pravda*. A aproximação de Lenin e Trotski só foi consolidada durante as jornadas de outubro. A opinião de Lenin divergiu da de Trotski a respeito dos problemas mais graves da revolução. Trotski não quis aceitar a paz de Brest-Litovsk. Lenin compreendeu de imediato que, contra a vontade manifesta dos camponeses, a Rússia não podia prolongar o estado de guerra. Diante das reivindicações colocadas pela insurreição da Cronstadt, Trotski voltou a divergir de Lenin, que percebeu a realidade da situação com sua clarividência genial. Lenin deu-se conta da urgência em satisfazer as reivindicações dos camponeses. Estabeleceu as medidas que inauguraram a nova política econômica dos sovietes. Os leninistas acusam Trotski de não ter conseguido assimilar-se ao bolchevismo. É evidente, ao menos, que Trotski não pôde ligar-se nem identificar-se com

a velha guarda bolchevique. Enquanto a figura de Lenin dominou todo o cenário russo, o entendimento e a colaboração entre a velha guarda e Trotski estavam assegurados por uma comum adesão à tática leninista. Morto Lenin, esse vínculo quebrava-se. Zinoviev acusa Trotski de haver tentado com seus promotores o assalto ao comando. Atribui esta intenção a toda a campanha de Trotski pela democratização do partido bolchevique. Afirma que Trotski manobrou demagogicamente para opor a nova à velha geração. Seu partido o repudiou e lhe retirou sua confiança.

Mas os resultados da polêmica não engendraram um cisma. Os líderes da velha guarda bolchevique, como Lenin no episódio de Cronstadt, depois de reprimir a insurreição, concretizaram suas reivindicações. Já deram explicitamente sua adesão à tese da necessidade de democratização do partido.

Não é a primeira vez que o destino de uma revolução quer que esta cumpra sua trajetória sem ou contra seus líderes. O que prova, talvez, que na história os grandes homens desempenham um papel mais modesto que as grandes idéias.

24. O PROBLEMA DA CHINA *

O povo chinês encontra-se em uma das mais ásperas jornadas de sua epopéia revolucionária. O exército do governo revolucionário de Cantão ameaça Changai, ou seja, a cidadela do imperialismo estrangeiro e, em particular, do imperialismo britânico. A Grã-Bretanha prepara-se para o combate, organizando um desembarque militar em Changai, com o objetivo, segundo sua linguagem oficial, de defender a vida e a propriedade dos súditos britânicos. E, considerando o perigo de uma vitória decisiva dos cantoneses, denunciados como bolcheviques, esforça-se por mobilizar contra a China revolucionária e nacionalista todas as "grandes potências".

O perigo, evidentemente, existe apenas para os imperialismos que disputam ou repartem entre si o domínio econômico da China. O governo de Cantão só reivindica a soberania dos chineses sobre seu próprio país. Não o move nenhum plano de conquista nem de ataque a outras nações. Não o anima, como querem fazer crer seus adversários, um rancoroso propósito de vingança contra o Ocidente e sua civilização. É na escola da civilização ocidental que a China aprendeu a ser forte. O povo chinês luta, simplesmente, por sua independência. Após um

---

* Publicado em *Variedades*. Lima, 12/2/1927. Reproduzido de MARIÁTEGUI, J. C. El problema de la China. In: —. *Figuras y aspectos de la vida mundial*. Lima, Amauta, 1970. p. 147-50 (Ediciones Populares, 17).

longo período de abatimento moral, recobrou a consciência de seus direitos e de seus destinos. E, em conseqüência, decidiu repudiar e denunciar os tratados que em outros tempos lhe foram impostos, sob a ameaça de canhões, pelas potências do Ocidente. Uma monarquia claudicante e débil subscreveu tais pactos. Hoje, estabelecido e consolidado em Cantão um governo popular que exerce uma soberania efetiva sobre mais ou menos cem milhões de chineses — e que gradualmente alarga o raio desta soberania —, os tratados humilhantes e vexatórios que impõem à China tarifas alfandegárias contrárias ao seu interesse e subtraem os estrangeiros à jurisdição de seus juízes e de suas leis, não podem ser tolerados por mais tempo.

Tais reivindicações são as que o imperialismo ocidental considera ou qualifica como bolcheviques e subversivas. Mas o que nenhum imperialismo pode dissimular nem mistificar é seu caráter de reivindicações específica e fundamentalmente chinesas. Todos sabem no mundo, por muito que tenham turvado sua visão as notícias difundidas pelas agências imperialistas, que o governo de Cantão tem sua origem não na Revolução Russa de 1917, mas na Revolução Chinesa de 1912, que derrubou uma monarquia ausente e paralítica, tendo instaurado, em seu lugar, uma república constitucional. Que o líder dessa revolução, Sun Yat-sen, foi até sua morte, há dois anos, o chefe do governo cantonês. E que o *Kuomintang* (*Kuo*: nação, *min*: povo, *tang*: partido) subscreve e sustenta os princípios de Sun Yat-sen, líder essencialmente chinês, em quem a calúnia mais irresponsável não poderia descobrir um agente da Internacional Comunista, nem nada semelhante.

Se o imperialismo ocidental, com o objetivo de manter na China um poder ilegítimo, não se houvesse interposto no caminho da revolução, mobilizando contra esta as ambições dos caciques e generais reacionários, a nova ordem política e social, representada pelo governo de Cantão, já estaria imperando em todo o país. Sem a intervenção da Inglaterra, do Japão e dos Estados Unidos, que, alternada ou simultaneamente, financiam a insurreição seja de um, seja de outro *tuchun*, a República Chinesa teria liquidado há muito os resíduos do velho regime e teria assentado, sobre bases firmes, um regime de paz e de trabalho.

Explica-se, assim, o espírito vivamente nacionalista — não anti-estrangeiro — da China revolucionária. O capitalismo estrangeiro, na China, como em todos os países coloniais, é um aliado da reação. Chang Tso-lin, o ditador da Mandchúria, típico *tuchun*; Tuan Ch'i-jui, representante em Pequim do partido *Anfu*, isto é, da velha feudalidade;

Wu Pei-fu, líder militar que adotou certa vez uma plataforma mais ou menos liberal e se revelou, a seguir, um servidor do imperialismo norte-americano; todos os inimigos, conscientes ou inconscientes, da Revolução Chinesa, já teriam sido varridos definitivamente do poder, se as grandes potências não os tivessem sustentado com seu dinheiro e sua proteção.

Mas é tão forte o movimento revolucionário, que nenhuma conjuração capitalista ou militar, estrangeira ou nacional, pode detê-lo ou paralisá-lo. O governo de Cantão repousa sobre sólidas fundações populares. A agitação revolucionária — temporariamente detida no norte da China pela vitória das forças aliadas de Chang Tso-lin e Wu Pei-fu sobre o general cristão Feng Yu-siang — está outra vez no comando de um exército popular que opera de comum acordo com o exército cantonês.

Com a política imperialista da Grã-Bretanha que, em defesa dos interesses do capitalismo ocidental, prepara-se para intervir marcialmente na China, solidarizaram-se, sem dúvida, todas as forças conservadoras e reacionárias do mundo. Com a China revolucionária e renascida estão todas as forças progressistas e renovadoras, de cujo sucesso final espera o mundo novo a realização de seus ideais presentes.

25. A CRISE DOS VALORES EM NOVA YORK E A ESTABILIZAÇÃO CAPITALISTA *

A relatividade da estabilização capitalista não poderia estar mais nitidamente demonstrada que pela crise de valores de Nova York. Não há muito que, comentando a acumulação de capitais nos Estados Unidos, os mais experientes economistas europeus lembravam que se morre tanto de apoplexia quanto de anemia. O excesso de ouro traz, entre outros efeitos fatais, o da inflação das ações. A especulação encontra seu mais propício fator na abundância de capitalistas que não sabem como colocar seu dinheiro.

A concentração de ouro nos Estados Unidos que, de um lado, estimula o capitalismo ianque à exportação do capital, isto é, os empréstimos ou os investimentos na indústria estrangeira, de preferência nos países coloniais, de outro lado, implica, necessariamente, a tendência de supervalorizar as ações e os títulos no mercado.

As contradições da economia capitalista surgem, neste processo, em plena luz.

As crises financeiras, como as crises industriais, são inerentes à mecânica do capitalismo. E à estabilização capitalista não convém, sob

---

* Publicado em *Mundial*. Lima, 22/11/1929. Reproduzido de MARIÁTEGUI, J. C. La crisis de los valores en Nueva York y la estabilización capitalista. In: —. *Figuras y aspectos de la vida mundial*. Lima, Amauta, 1970. p. 116-7 (Ediciones Populares, 18).

nenhum aspecto, sua diminuição temporária. Ao contrário, tudo leva a crer que nesta época de monopólio, de consolidação dos *trusts* e de capital financeiro, as crises se manifestarão com maior violência.

Os Estados Unidos são hoje a primeira potência capitalista. A democracia individualista conserva nesse país seus antigos atributos. O poder está nas mãos do partido que representa os interesses e o espírito da grande burguesia. Nesse país nada anuncia, pelo menos de imediato, um grande movimento socialista. Entretanto, nada disso preserva a economia ianque de sintomas como o da queda dos valores na bolsa nova-iorquina. O ouro e seus símbolos bolsistas não vivem em tranqüilo equilíbrio; sua ação solapa irreparavelmente a saúde do mais jovem e robusto capitalismo.

Hoover comprometia-se, nos sóbrios discursos de sua campanha eleitoral, a manter os Estados Unidos dentro de sua tradição de individualismo. Mas tal tradição, entre outras características, tem a dessas repentinas, automáticas destruições de uma parte da riqueza. Um liberal clássico verá nessas perdas algo assim como as sangrias heróicas, sem as quais não se salva ninguém da apoplexia.

IV. ARTE E EDUCAÇÃO

26. A CRISE UNIVERSITÁRIA: CRISE DE MESTRES E CRISE DE IDÉIAS *

Novamente se insurgem os estudantes. Uns voltam a preconizar a reforma universitária e outros a revolução universitária. Voltam a clamar todos, confusa mas ativamente, contra os maus métodos e contra os maus professores. Assistimos às preliminares de uma terceira agitação estudantil.

A primeira agitação, em 1919, permitiu à universidade livrar-se de alguns catedráticos desatualizados. Outra agitação estudantil que, mais tarde, levou a universidade a fechar temporariamente, originou outras mudanças no pessoal docente. Agora, tão logo desfeito os ecos dessa agitação, inicia-se uma nova. O que quer dizer isto? Quer dizer, simplesmente, que as causas do mal-estar universitário ainda não desapareceram. Depurou-se, de forma mediana e incompleta, o corpo de catedráticos, hoje excluído de alguns elementos superados e senis e reforçado com alguns professores jovens. Mas a universidade continua sendo essencialmente a mesma. A juventude tem de novo a sensação de freqüentar uma universidade enferma, uma universidade petrificada, uma universidade sombria, sem luz, sem saúde e sem oxigênio. A juventude — sobretudo seus núcleos mais conscientes e dinâmicos — sente que a

* Publicado em *Claridad*, ano I, n. 2, p. 3-4. Reproduzido de MARIÁTEGUI, J. C. La crisis universitaria: crisis de maestros y crisis de ideas. In: —. *Temas de educación*. 2. ed., Lima, Amauta, 1973. p. 80-5 (Ediciones Populares, 14).

Universidade de San Marcos é, nesta época de renovação mundial e de mundial inquietação ideológica, uma gélida, arcaica e anêmica academia, insensível às grandes emoções atuais da humanidade, desvinculada das idéias que agitam atualmente o mundo. Um discurso de Alfredo Palacios estimulou a sensibilidade estudantil. Reacendeu os mesmos anseios de reforma, inoculou os mesmos germes de revolução que em 1919.

Outra vez a juventude grita contra os maus métodos e os maus professores. Mas esses maus mestres poderiam ser substituídos. Esses maus métodos poderiam ser melhorados. Nem por isso cessaria a crise universitária. A crise é estrutural, espiritual, ideológica. A crise não se reduz à existência de maus mestres. Consiste, principalmente, na falta de verdadeiros mestres. Há na universidade alguns catedráticos apreciáveis, que ministram sagaz e competentemente seus cursos. Mas não há um só exemplo de mestre da juventude. Não há um só tipo de condutor. Não há uma única voz profética, que dirige, de líder e de apóstolo. Um mestre, não mais do que um, bastaria para salvar a Universidade de San Marcos, para purificar e renovar sua atmosfera rarefeita, mórbida e infeccionada. As bíblicas cidades pecadoras perderam-se por falta de cinco homens justos. A Universidade de San Marcos perde-se por falta de um mestre.

As universidades necessitam, para ser vitais, que algum sopro criador fecunde suas aulas. Nas universidades européias, ao mesmo tempo em que se cultiva carinhosamente a ciência clássica, elabora-se a ciência do futuro. A Alemanha tem mestres universitários como Albert Einstein, como Oswald Spengler, como Nicolai, atualmente professor da Universidade de Córdoba. A Itália tem mestres universitários como Enrico Leone, como Enrico Ferri. A Espanha tem mestres universitários como Miguel de Unamuno, como Eugenio d'Ors, como Besteiro. Também na Hispano-América há mestres de relevo revolucionário. Na Argentina, José de Ingenieros. No México, José Vasconcelos e Antonio Caso. No Peru, não temos nenhum mestre semelhante, com suficiente audácia mental para somar-se às vozes avançadas do tempo, com suficiente temperamento apostólico para filiar-se a uma ideologia renovadora e combativa. A Universidade de Lima é uma universidade estática. É um medíocre centro sem vida e de afetada modéstia de uma cultura burguesa. É um mostruário de idéias mortas. As idéias, as inquietações, as paixões que comovem outras universidades, não têm eco aqui. Os problemas, as preocupações, as angústias desta hora dramática da história humana não existem para a Universidade de San Marcos. Quem vulga-

riza nesta universidade deletéria e palúdica o relativismo contemporâneo? Quem orienta os estudantes no labirinto da física e da metafísica novas? Quem estuda a crise mundial, suas raízes, suas fases, seus horizontes e seus intérpretes? Quem explica os problemas políticos, econômicos e sociais da sociedade contemporânea? Quem comenta a moderna literatura política revolucionária, reacionária ou reformista? Quem, na ordem educacional, fala da obra construtiva de Lunatcharsky ou de Vasconcelos? Nossos catedráticos parecem estar sem contato, sem comunicação com a atualidade européia e americana. Parecem viver à margem dos tempos novos. Parecem ignorar os teóricos, os pensadores e os críticos destes novos tempos. Talvez alguns se achem mais ou menos bem inteirados, mais ou menos bem informados. Mas, neste caso, a pesquisa não lhes suscita inquietação. Neste caso, a atualidade mundial deixa-os indiferentes. Neste caso, a juventude tem sempre o direito de acusá-los de insensibilidade e de impermeabilidade.

Nossos catedráticos preocupam-se, única e ostensivamente, pela bibliografia de seu curso. Seu vôo mental, geralmente, não vai além do âmbito rotineiro de sua cátedra. São homens tubulares, como diria Víctor Maúrtua; não são homens panorâmicos. Não há, entre eles, nenhum revolucionário, nenhum renovador. Todos são conservadores definidos ou conservadores potenciais, reacionários ativos ou reacionários latentes, que, em política doméstica, suspiram impotente e nostalgicamente pela velha ordem de coisas. Medíocres mentalidades de advogados, gerados nos alvéolos ideológicos do civilismo; temperamentos burocráticos; sem asas e sem vértebras, organicamente pequenos, acomodatícios e covardes; índoles de classe média, vulgares, antiquados, limitados e estéreis, sem grandes ideais, forjados para o horizonte burguês de um representante na corte suprema, de um diplomata ou de um alto cargo consultivo numa rendosa empresa capitalista. Estes intelectuais sem verdadeira filiação ideológica, amantes de tendências aristocráticas e de doutrinas de elite, preocupados com reformas minúsculas e com diminutos ideais burocráticos, estes advogados, clientes e comensais do civilismo e da plutocracia, têm um estigma pior do que o do analfabetismo; têm o estigma da mediocridade. São os intelectuais de panteão de que falou numa conferência o doutor John Mackay. Ao lado desta gente cética, desta gente negativa, com fobia do povo e fobia da multidão, maníaca de estetismo e de decadentismo, confinada no estudo da história escrita das idéias pretéritas, a juventude sente-se naturalmente órfã de mestres e órfã de idéias.

Em dois professores peruanos — Víctor M. Maúrtua e Mariano H. Cornejo — constatei vivo e compreensivo contato com as coisas contemporâneas, com os problemas atuais, com os homens do tempo. Ambos professores, a despeito de sua dessemelhança são, sem dúvida, as figuras mais inquietas, modernas e luminosas, ainda que incompletas, de nossa opaca universidade. Mas ambos andam fora dela.

No desfile estudantil-operário de 25 de maio, o reitor e os catedráticos de San Marcos, que marchavam com a juventude e com o povo, não eram seus condutores, mas seus prisioneiros. Não eram seus líderes, eram seus reféns. Não conduziam a multidão; escoltavam-na. Seguiam cheios de apreensão, de tédio, de medo, descontentes e, em alguns casos, "arrepiados".

Diante deste triste panorama universitário a frase justa não é: "falta juventude estudantil"; a frase justa é: "faltam mestres, faltam idéias". Em alguns setores da juventude estudantil há sintomas de inquietação que refletem, ainda que de maneira vaga e desconexa, a grande emoção contemporânea. Alguns núcleos da juventude são sensíveis e permeáveis às idéias de hoje. Um sinal deste estado de ânimo é a Universidade Popular. Outro sinal é a concordância na vibração revolucionária de alguns jovens intelectuais que se preparam para fundar entre nós o grupo *Claridad*. A planície está juncada de brotos novos. Somente os cumes estão despidos de vegetação e estéreis, calvos e ermos, apenas cobertos da vegetação anêmica de uma pobre cultura acadêmica.

Esta é a crise da universidade. Crise de mestres e crise de idéias. Uma reforma que se limitasse a acabar com as listas ou a afastar um professor incompetente ou inepto seria uma reforma superficial. As raízes do mal continuariam vivas. E logo renasceria este descontentamento, esta agitação, este afã de correção, que apenas roça no problema sem tocá-lo e sem penetrá-lo.

27. O ARTISTA E A ÉPOCA *

Aspectos velhos e novos do futurismo

O futurismo tornou a entrar em ebulição. Marinetti, seu sumo sacerdote, retomou sua pitoresca e transumante vida de conferências, andanças, declarações, exposições e escândalos. Alguns de seus discípulos e adeptos das históricas campanhas tornam a agrupar-se ao seu redor.

A guerra produziu um período de trégua do futurismo. Primeiro, porque seus corifeus se trasladaram unanimemente para as trincheiras. Segundo, porque a guerra coincidiu com uma crise no grupo futurista. Suas mais ilustres figuras — Govoni, Papini, Palazzeschi — haviam se distanciado dele, desejosos de liberdade para afirmar sua personalidade e sua originalidade individuais. Estas e outras dissidências haviam debilitado o futurismo e comprometido sua saúde. Mas, passada a guerra, Marinetti pôde recrutar novos adeptos na multidão de artistas jovens, ávidos de inovação e ébrios de modernismo. Encontrou, naturalmente, um ambiente mais propício à sua propaganda. O instante histórico é revolucionário em todos os sentidos.

---

* Publicado em *El Tiempo*. Lima, 3/8/1921. Reproduzido de MARIÁTEGUI, J. C. El artista y la época. In: —. *El artista y la época*. Lima, Amauta, 1973. p. 56-9, 18-22, 32-36 (Ediciones Populares, 6).

Agora, o futurismo apresenta-se razoavelmente amalgamado e confundido com outras escolas artísticas afins: o expressionismo, o dadaísmo etc. Delas o separam discrepâncias de programa, de tática, de retórica, de origem ou, simplesmente, de nome. Mas a elas o une a finalidade renovadora, a bandeira revolucionária, todas estas facções artísticas fundindo-se sob o denominador comum de arte de vanguarda.

Hoje, a arte de vanguarda viceja em todas as latitudes e em todos os climas. Invade as exposições. Absorve as páginas artísticas das revistas. Até começa a entrar sorrateiramente nos museus de arte moderna. As pessoas continuam obstinadas em rir-se dela. Mas os artistas de vanguarda não se desalentam nem se rebelam. Nem se importam, sequer, que as pessoas se riam de suas obras. Basta-lhes que as comprem. E isto já ocorre. Os quadros futuristas, por exemplo, deixaram de ser um artigo sem cotação e sem procura. O público os compra. Umas vezes, porque quer sair da rotina. Outras, porque aprecia sua qualidade mais compreensível e externa: sua novidade decorativa. Não o move a compreensão mas, sim, o esnobismo. Mas no fundo este esnobismo se caracteriza pelo mesmo processo da arte de vanguarda. É o fastio do acadêmico, do velho, do conhecido. É o desejo de coisas novas.

O futurismo é a manifestação italiana da revolução artística que, em outros países, se manifestou sob o nome de cubismo, expressionismo, dadaísmo. A escola futurista, da mesma maneira que aquelas escolas, procura universalizar-se, já que as escolas artísticas são imperialistas, conquistadoras e expansivas. O futurismo italiano luta pela conquista da arte européia, concorrendo com o cubismo hilariante, o expressionismo germânico e o dadaísmo novíssimo. Que por sua vez vem à Itália disputar, ao futurismo, a hegemonia em seu próprio solo.

A história do futurismo é mais ou menos conhecida. Vale a pena, entretanto, resumi-la brevemente.

Datam de 1906 os sintomas iniciais. O primeiro manifesto foi lançado em Paris, três anos mais tarde. O segundo foi o famoso manifesto contra o conhecido "claro de lua". O terceiro foi o manifesto técnico da pintura futurista. Vieram, em seguida, o manifesto da mulher futurista, o da escultura, o da literatura, o da música, o da arquitetura e o do teatro. E o programa político do futurismo.

O programa político constituiu um dos desvios do movimento, dos erros totais de Marinetti. O futurismo deveria ter-se mantido dentro do

âmbito artístico. Não que a arte e a política sejam coisas incompatíveis. Não. O grande artista jamais foi apolítico. Dante não foi apolítico. Não o foi Byron. Não o foi Victor Hugo. Não o é Anatole France. Não o é Romain Rolland. Não o é Gabriel D'Annunzio. Não o é Máximo Gorki. O artista que não vive as agitações, as inquietações, as ânsias de seu povo e de sua época, é um artista de sensibilidade medíocre, de compreensão anêmica. Ao inferno com os artistas beneditinos, enfermos de megalomania aristocrática, que se enclausuram numa decadente torre de marfim!

Não há, pois, que se criticar Marinetti por haver pensado que o artista devia ter um ideal político. Mas temos, sim, que o criticar por haver pensado que um grupo de artistas podia improvisar como supérflua uma doutrina política. A ideologia política de um artista não pode sair das assembléias de estetas. Tem que ser uma ideologia cheia de vida, de emoção, de humanidade e de verdade. Não uma concepção artificial, literária e falsa.

Falso, literário e artificial era o programa político do futurismo. Nem sequer podia legitimamente chamar-se futurista, porque estava saturado de sentimento conservador, a despeito de sua retórica revolucionária. Além disso, era um programa local. Um programa essencialmente italiano. O que não se coadunava com algo essencial no movimento: seu caráter universal. Não havia congruência em se juntar a uma doutrina artística de horizonte internacional uma doutrina política de horizonte doméstico.

Erros de direção como este semearam a cisão no futurismo. O público foi levado a crer, por isso, no seu fracasso. E crê nele até agora. Mas terá que mudar seu conceito.

Alguns iniciadores do futurismo — Papini, Govoni, Palazzeschi — já não são futuristas oficiais. Mas continuarão a sê-lo ao seu modo. Não renegaram o futurismo; romperam com a escola. Dissentiram da ortodoxia futurista.

O fracasso é, pois, da ortodoxia, do dogmatismo; não do movimento. Fracassou a tendência em substituir o academicismo clássico por um academicismo novo. Não fracassou o fruto de uma revolução artística. A revolução artística está em marcha. São muitos seus exageros, seus excessos, seus desmandos. Mas é que não há revolução comedida, equilibrada, branda, serena, plácida. Toda revolução tem seus horrores.

É natural que as revoluções artísticas tenham também os seus. A atual está, por exemplo, no período de seus horrores máximos.

Arte, revolução e decadência *

Convém apressar o fim de um equívoco que está desorientando alguns artistas jovens. Faz falta estabelecer, retificando certas definições apressadas, que nem toda arte nova é revolucionária, nem é, tampouco, verdadeiramente nova. No mundo contemporâneo coexistem duas forças, a da revolução e a da decadência. Só a presença da primeira confere a um poema ou a um quadro o valor de arte nova.

Não podemos aceitar como nova uma arte que nos traz apenas uma nova técnica. Isso seria divertir-se com a mais falsa das ilusões atuais. Nenhuma estética pode desqualificar o trabalho artístico a uma questão de técnica. A técnica nova deve corresponder também a um espírito novo. Se não, a única coisa que muda é o paramento, o acessório. Uma revolução artística não se contenta com conquistas formais.

A distinção entre as duas categorias contemporâneas de artistas não é fácil. A decadência e a revolução coexistem no mesmo mundo como coexistem, também, nos próprios indivíduos. A consciência do artista é a arena agonística onde se trava a luta entre os dois espíritos. A compreensão desta luta, às vezes e quase sempre, escapa ao próprio artista. Mas, finalmente, um dos dois espíritos acaba por prevalecer. O outro fica vencido na arena.

A decadência da civilização capitalista reflete-se na atomização e na dissolução de sua arte. A arte, nesta crise, perdeu principalmente sua unidade essencial. Cada um dos seus princípios e cada um dos seus elementos reivindicou sua autonomia. Secessão é seu objetivo mais característico. As escolas multiplicam-se até o infinito porque operam apenas forças centrífugas.

Mas esta anarquia, na qual morre irreparavelmente cindido e desagregado o espírito ou arte burguesa, preludia e prepara uma ordem nova. É a transição do ocaso à alvorada. Nesta crise elaboram-se, ainda que dispersamente, os elementos da arte do futuro. O cubismo, o dadaísmo, o expressionismo etc., anunciam, ao mesmo tempo, uma crise e uma

---

* Publicado em *Amauta*. Lima, nov. 1926. n. 3, p. 3-4.

reconstrução. Isoladamente, cada um dos movimentos não contém uma fórmula; mas todos concorrem — transmitindo um elemento, um valor, um princípio — para a sua elaboração.

O sentido revolucionário das escolas ou tendências contemporâneas não está na criação de uma técnica nova. Não está tampouco na destruição de uma técnica velha. Está no repúdio, no abandono e no escárnio do absoluto burguês. A arte nutre-se sempre, conscientemente ou não — isto é o de menos — do absoluto de sua época. O artista contemporâneo, na maioria dos casos, traz vazia a alma. A literatura da decadência é uma literatura sem absoluto. Mas assim pode-se dar, apenas, alguns poucos passos. O homem não pode viver sem uma fé, porque não ter fé é não ter objetivo. Viver sem uma fé é *patiner sur place*. O artista que se confessa mais radicalmente cético e niilista é, geralmente, aquele que tem a mais desesperada necessidade de um mito.

Os futuristas russos aderiram ao comunismo; os futuristas italianos ao fascismo. Quer-se melhor demonstração histórica de que os artistas não podem fugir à gravitação política? Massimo Bontempelli diz que em 1920 sentiu-se quase comunista e, em 1923, ano da marcha sobre Roma, sentiu-se quase fascista. Agora parece fascista de todo. Muitos ironizaram Bontempelli por esta confissão. Eu o defendo: acho-o sincero. A alma vazia do pobre Bontempelli tinha que adotar e aceitar o Mito que colocou em sua ara Mussolini. (Os vanguardistas italianos estão convencidos de que o fascismo é a Revolução.)

Vicente Huidobro crê que a arte seja independente da política. Esta afirmação é tão velha e caduca em suas razões e motivos que eu não a conceberia num poeta vanguardista, se visse em tais poetas condições de discorrer sobre política, economia e religião. Se política é para Huidobro, exclusivamente, aquela do *Palais Bourbon*, claro está que podemos reconhecer à sua arte toda a autonomia que se queira. Mas o caso é que a política, para aqueles que a sentimos elevada à categoria de uma religião, como diz Unamuno, é a trama mesma da História. Nas épocas clássicas, ou de plenitude de uma ordem, a política pode ser apenas administração e parlamento; nas épocas românticas, ou de crise de uma ordem, a política ocupa o primeiro plano da vida.

Assim o proclamam, com sua conduta, Louis Aragon, André Breton e seus companheiros da *Revolução surrealista* — os melhores espíritos da vanguarda francesa — inclinando-se para o comunismo. Drieu La

Rochelle, que, quando escreveu *Mesure de la France* e *Plainte contre l'inconnu,* apesar de estar próximo desse estado de ânimo, não os pôde seguir; mas como tampouco pôde escapar à política, declarou-se vagamente fascista e claramente reacionário.

Ortega y Gasset é responsável, no mundo hispânico, por uma parte deste equívoco sobre a arte nova. Sua visão, assim como não diferenciou escolas nem tendências, também não distinguiu, pelo menos na arte moderna, os elementos da revolução dos elementos da decadência. O autor de *A desumanização da arte* não nos deu uma definição de arte nova. Mas tomou, como traços de uma revolução, os que correspondem tipicamente a uma decadência. Isto o levou a pensar, entre outras coisas, que "a nova inspiração é sempre, infalivelmente, cósmica". Seu quadro de sintomas é, em geral, certo; mas seu diagnóstico é incompleto e equivocado.

Não basta o procedimento. Não basta a técnica. Paul Morand, apesar de suas imagens e de sua modernidade, é um produto da decadência. Respira-se na sua literatura uma atmosfera de dissolução. Jean Cocteau, depois de haver flertado durante algum tempo com o dadaísmo, vem-nos agora com seu *Rappel à l'ordre.*

Convém esclarecer a questão, até desfazer o último equívoco. A empresa é difícil. É trabalhoso o entendimento sobre muitos pontos. É freqüente a presença de reflexos da decadência na arte de vanguarda, até mesmo quando, superando o subjetivismo, que às vezes o ataca, propõe-se objetivos realmente revolucionários. Hidalgo, citando Lenin, num poema de várias dimensões, diz que os "seios salomé" e a "peruca a *la garçonne*" são os primeiros passos para a socialização da mulher. E sobre isso não há com o que se surpreender. Existem poetas que acreditam que o *jazz-band* é um arauto da revolução.

Por sorte restam no mundo artistas como Bernard Shaw, capazes de compreender que a

> "arte nunca foi grande, quando não facilitou uma iconografia para uma religião viva; e nunca foi completamente desprezível, senão quando imitou a iconografia, depois de a religião ter se tornado uma superstição".

Este último caminho parece ser aquele que vários artistas novos tomaram na literatura francesa e em outras. O futuro haverá de rir da ingênua estupidez com que alguns críticos de seu tempo os chamaram "novos" e, até, "revolucionários".

Populismo literário e estabilização capitalista *

Não é raro que, num período de estabilização e de *poincarismo* (o ministério de Tardieu, como destacam seus mais rigorosos críticos, não renega absolutamente o espírito poincarista, antes, pelo contrário, o segue, inserindo nele sua técnica policial), apareça na literatura francesa uma corrente ou uma moda como o *populismo*, igualmente distante do esteticismo ultradecadente como da desesperança niilista e anárquica. O *populismo* conta, para assegurar uma boa cotação na bolsa literária, com a cooperação de ostensíveis fatores psicológicos e políticos. A descrição naturalista do balconista, do zelador, do pequeno empregado, do artesão, do próprio operário, observado em apressadas visitas aos subúrbios ou nas horas de maior movimento do metrô, retoma seu papel na literatura da Terceira República.

Um movimento que reconhece seu mentor em André Thérive, sucessor de Paul Souday na crítica literária de *Le Temps*, não poderia certamente atribuir-se nenhuma função renovadora, social ou politicamente. O *populismo* proclama seu agnosticismo e sua neutralidade política. Pretende coincidir com a literatura revolucionária da Rússia e da Alemanha no realismo e na objetividade. Joga com a alta destes valores, num instante em que se pressente a baixa dos que decidem sobre a moda das novelas de Giradoux ou Morand.

Por que, então, Agustín Habaru no *Monde* declara mais importante a ata batismal do *populismo* do que o manifesto em que André Breton faz, no último número de *La Révolution Surréaliste*, o balanço da experiência surrealista? Habaru admite que "o populismo é um pobre feto cujo frasco ocupará nas estantes da história literária menos lugar do que a bola de vidro surrealista". Dadá e o surrealismo, prolongando num período de queda e de caos a literatura de análise psicológica, foram manifestações fortemente representativas de uma época. A fórmula displicente: *pintar o povo*, não oferece hoje em dia nada de parecido. Definido o espírito do *populismo*, Habaru acrescenta:

> "André Thérive, que fez um louvável esforço para se aproximar da alma dos pequenos empregados, busca a vida do povo nos pontos de ônibus. Faz o papel de um turista da Agência Cook em busca das *curiosidades* de Belleville. As altas esferas e o *bas fond* da sociedade

---

* Publicado em *Amauta*. Lima, jan. 1930. n. 28, p. 6-9.

são assuntos devastados pelo tráfego de vinte anos de literatura. Busca-se outra coisa nas regiões povoadas por gente simples. Outra coisa, isto é, outros temas de literatura".

Diante de uma tentativa, ou melhor, diante de uma especulação deste gênero, a crítica revolucionária não pode assumir senão uma atitude de inexorável repúdio. Excessivo e desmedido, o surrealismo é uma força revolucionária que exige e merece uma avaliação bem diferente. Aceitando a validade do marxismo no plano social e no político, fez o mais honrado esforço por impor-se, contra seu impulso centrífugo e anárquico, uma disciplina na luta contra a ordem capitalista. O *populismo*, contudo, nada mais é que uma enganosa manobra para reconciliar as letras burguesas com uma enorme clientela de *gente simples*, com um grande público que lhes havia privado do emprego exclusivo dos *poncifs* do após-guerra e com o apogeu indefinido das modas pós-proustianas e pós-gideanas.

A demagogia é o pior inimigo da revolução, tanto na política quanto na literatura. O *populismo* é essencialmente demagógico. A novela e a crítica burguesas pressentem na França que às grandes massas de leitores do *demos* indiferenciado, metade conservador e metade *frondeur*, não lhes restariam em pouco tempo outras obras de prestígio além das de Zola, se a literatura se obstinasse a seguir as pegadas dos mestres da psicanálise morosa e da prosa preciosista. Nasce, assim, a decisão de fomentar em grande escala a produção de novelas que, clamando precisamente contra Zola, supram o povo de uma literatura que se adapte ao seu gosto e inquira com simpatia seus sentimentos. Seria sumamente perigoso para os interesses eleitorais e literários da burguesia francesa, que acabassem por envolver a este público, desalojando o próprio Zola, as novelas da Revolução Russa. Esboça-se o plano de uma literatura *populista* da mesma maneira como se esboçaria um plano fabril, ao abrigo de tarifas protecionistas e atendendo à procura e às necessidades do mercado interno. O *populismo* apresenta-se, sob este aspecto, em estrita correspondência com a política de estabilização do franco. É mais um aspecto da reorganização da economia francesa, dentro dos prudentes princípios *poincaristas*. Para a burguesia, subconsciente ou conscientemente, a novela é apenas mais um ramo da indústria, um setor da produção. Por um certo descuido da organização industrial, estava-se a produzir, quase unicamente, uma novela de luxo. A novela popular foi relegada aos autores revolucionários ou elaborada com velhos moldes, com matrizes desgastadas. Há que se compensar

a perda de uma parte do mercado lançando um novo produto, que leve em conta a evolução do gosto e as necessidades dos consumidores.

Não é em razão de um honesto retorno à objetividade e ao realismo que surge o *populismo*. Entendê-lo assim seria cair voluntária ou ingenuamente num engano. O *populismo* caracteriza-se integralmente como um retorno a um dos mais velhos procedimentos da literatura burguesa. Um crítico de *Le Temps* não poderia dizer outra coisa. Nenhuma tolerância, nenhuma esperança são, portanto, concebíveis a respeito deste movimento.

Interessa-nos a sinceridade e a nudez da literatura burguesa. Mais ainda, interessa-nos seu cinismo. Que nos faça conhecer toda a perplexidade, todas as fraquezas, todos os desacertos do espírito burguês. Social ou historicamente, sempre nos importará mais uma página de Proust ou de Gide, do que todos os volumes dos vários Thérive do *populismo* e do *Le Temps*. Artística, esteticamente, a única possibilidade de permanência desta literatura está na mais vigorosa — e escandalosa — sinceridade. Sobre a mesa de trabalho do crítico revolucionário, independentemente de toda consideração hierárquica, um livro de Joyce será sempre um documento mais valioso que o de qualquer neo-Zola.

Zola, o velho, o grande, foi a sublimação da pequena burguesia. Toda especulação *populista* na literatura e na política contemporâneas é pequeno-burguesa, mas eivada de estigmas desprezíveis de degeneração e utilitarismo.

Ernst Glaeser — o autor de *Nós que tínhamos doze anos*, que de todos os que consideram e entendem a época do mesmo ângulo social merece, sem dúvida, mais atenção que André Thérive — fala-nos do *homem sem classe* e o define assim:

> "O homem que, por causa da guerra, perdeu sua fé nas idéias de sua educação, o homem que já não crê em nenhuma fórmula; o homem que, um dia, em vão combateu por idéias; o homem que, por isso, não se entrega mais a um programa, a uma teoria do universo; que se mantém conscientemente alheio de toda interpretação da vida. Os partidos chamam a estes homens de a grande massa dos abstencionistas; nós os chamamos de a grande massa dos desesperados. É este o tipo de homem que importa hoje, pois conta-se aos milhões. É o grande enigma no povo; constitui uma grande capa anárquica a quem nada protege, doutrina universal nem programa; é instável, é a matéria-prima de nosso tempo".

Quando tenta definir a classificação social desta camada, Glaeser apenas nos diz que se encontra entre o proletariado e a pequena burguesia. Ainda aceitando a existência de uma quantidade inumerável de *déclassés*, o estrato em que pensa Glaeser é o da pequena burguesia mesma. Glaeser quer que a arte traduza o *homem sem classe*, não segundo o método naturalista de descrição de uma variedade de um gênero social, mas como introspecção no mais patético e individual de seu drama de homem sem esperança, de alma centrífuga e sem meta. Os livros em que pensa Glaeser, a propósito desta tarefa atual da arte, não são, certamente, as medíocres especulações neonaturalistas, mas o *Ulysses* de Joyce e o *Berlin Alexanderplatz* de Doeblin. Aqui a intenção é outra. Glaeser exagerava o valor qualitativo e quantitativo do *homem sem classe*. Sua esperança — messiânica, utópica — alimenta-se de desesperanças. Mas Glaeser, nesta empresa, assume posição clara e categórica contra a ordem social reinante. E confere à arte a função, não de manter na pequena burguesia o gosto pela pintura naturalista de seus costumes, mas a de excitá-la com desespero para o combate, com o espetáculo tremendo de sua solidão e de seu vazio.

28. ESQUEMA PARA UMA EXPLICAÇÃO DE CHAPLIN *

O tema Chaplin parece-me dentro de qualquer justificativa de nossa época, não menos considerável do que o tema Lloyd George ou o tema Mac Donald (se buscamos equivalentes apenas na Grã-Bretanha). Muitos acham exagerada a afirmação de Henri Poulaille de que *The gold rush* é a melhor novela contemporânea. Mas — localizando sempre Chaplin no seu país — creio que, em todo caso, a ressonância humana de *The gold rush* supera amplamente a do *Esquema de história universal* de H. G. Wells e a do teatro de Bernard Shaw. Este é um fato que Wells e Shaw seriam, seguramente, os primeiros a reconhecer. (Shaw exagerando-o bizarra e extremadamente e Wells atribuindo-o, algo melancólico, à deficiência da instrução secundária.)

A imaginação de Chaplin escolhe, para suas obras, assuntos de categoria nunca inferior ao regresso de Matusalém ou à reivindicação de Joana d'Arc: o Ouro, o Circo. Além disso, realiza suas idéias com uma maior eficiência artística: o intelectualismo regulamentário dos guardiães da ordem estética se escandalizará com esta proposição. O êxito de Chaplin explica-se, segundo suas fórmulas mentais, da mesma maneira que o de Alexandre Dumas ou Eugène Sue. Mas, sem recorrer às razões

---

* Publicado em *Variedades*. Lima, 6 e 13/10/1928. Reproduzido de MARIÁTEGUI, J. C. Esquema de una explicación de Chaplin. In: —. *El alma matinal*. 4. ed., Lima, Amauta, 1970. p. 67-74 (Ediciones Populares, 3).

de Bontempelli sobre a novela de intriga, nem subscrever sua reavaliação de Alexandre Dumas, este conceito simplista fica desqualificado tão logo nos lembremos que a arte de Chaplin é apreciada, com o mesmo prazer, por eruditos e analfabetos, por escritores e por boxeadores. Quando se fala da universalidade de Chaplin não se apela para a prova da sua popularidade. Chaplin tem todos os sufrágios: os da maioria e os das minorias. Sua fama é ao mesmo tempo rigorosamente aristocrática e democrática. Chaplin é um verdadeiro tipo de elite, para todos aqueles que não esquecem que elite quer dizer eleita.

A procura, a conquista do ouro, o *gold rush* foi o capítulo romântico, a fase boêmia da epopéia capitalista. A época capitalista começa no momento em que a Europa renuncia encontrar a teoria do ouro para buscar apenas o ouro real, o ouro físico. O descobrimento da América está, principalmente por isso, tão íntima e fundamentalmente ligado à sua história. (Canadá e Califórnia: grandes estações de seu itinerário.) Sem dúvida, a revolução capitalista foi, principalmente, uma revolução tecnológica: sua primeira grande vitória é a máquina; sua máxima invenção, o capital financeiro. Mas o capitalismo jamais conseguiu emancipar-se do ouro, apesar da tendência das forças produtoras em reduzi-lo a um símbolo. O ouro não cessou de prejudicar seu corpo e sua alma. Entretanto, a literatura burguesa negligenciou, quase totalmente, este tema. Apenas Wagner, no século XIX, sente-o e expressa-o na sua maneira grandiosa e alegórica. A novela do ouro aparece em nossos dias: *L'or*, de Blaise Cendrars, *Tripes d'or*, de Crommelynck, são dois exemplos diferentes, mas afins, desta literatura. *The gold rush* pertence, também, legitimamente, a ela. Por este lado, o pensamento de Chaplin e as imagens em que se expressa, nascem de uma grande intuição atual. É iminente a criação de uma grande sátira contra o ouro. Já temos suas antecipações. A obra de Chaplin apreende algo que se agita vivamente na subconsciência do mundo.

Chaplin encarna, no cinema, o boêmio. Qualquer que seja seu disfarce, imaginamos sempre Chaplin no perfil vagabundo de Carlitos. Para chegar à mais profunda e nua humanidade, ao mais puro e calado drama, Chaplin necessita absolutamente da pobreza e da fome de Carlitos, da boêmia de Carlitos, o romantismo e a insolvência de Carlitos. É difícil definir exatamente o boêmio. Navarro Monzó — para quem São Francisco de Assis, Diógenes e o próprio Jesus seriam a sublimação desta estirpe espiritual — diz que o boêmio é a antítese do burguês. Carlitos é antiburguês por excelência. Está sempre pronto para a aventura,

para a mudança, para a partida. Ninguém o concebe de posse de uma caderneta de poupança. É um pequeno Dom Quixote, um jogral de Deus, humorista e andarilho.

Era lógico, portanto, que Chaplin apenas fosse capaz de se interessar pela dimensão boêmia e romântica do capitalismo: a daqueles que procuram o ouro. Carlitos podia partir para o Alasca, alistado na cobiçosa e miserável falange que partia para a descoberta do ouro com suas próprias mãos na montanha abrupta e nevada. Não podia ficar e tentar obtê-lo, com arte capitalista, do comércio, da indústria, da bolsa. A única maneira de se imaginar Carlitos rico era esta. O final de *The gold rush* — que alguns acham vulgar porque prefeririam que Carlitos regressasse à sua boêmia descomprometida — é absolutamente justo e preciso. Não obedece em nada a razões da técnica ianque.

Toda a obra está construída de maneira insuperável. O elemento sentimental, erótico, intervém no seu desenvolvimento como medida matemática, com rigorosa necessidade artística e biológica. Jim McKay encontra Carlitos, seu antigo companheiro de miséria e de andança, no momento mesmo em que Carlitos, em crise amorosa, tomará com uma energia inaudita a resolução de acompanhá-lo na busca da ingente mina perdida. Chaplin, autor, sabe que a exaltação erótica é um estado propício para a criação, para o descobrimento. Como Dom Quixote, Carlitos tem que se apaixonar antes de empreender sua temerária viagem. Apaixonado, veemente e bizarramente apaixonado, é impossível que Carlitos não ache a mina. Nenhuma força, nenhum acidente pode detê-lo. Não importaria se a mina não existisse. Não importaria se Jim McKay, perturbado pelo golpe que embaralhou sua memória e que o impediu de encontrar o caminho, se iludisse. Carlitos acharia de todas as maneiras a mina fabulosa. Seu *pathos* dá-lhe uma força descomunal. A avalanche, o vendaval, são impotentes para derrotá-lo. À beira de um precipício, terá energia de sobra para rechaçar a morte e dela se esquivar. Tem que regressar milionário desta viagem. E quem podia ser, dentro da contradição da vida, o companheiro lógico, de sua aventura vitoriosa? Quem, senão este Jim McKay, este tipo feroz, brutal, absoluto, buscador de ouro, que, desesperado de fome, na montanha, quis um dia matar Carlitos para comê-lo? McKay tem, de forma rigorosa e completa, a constituição do perfeito buscador de ouro. Não é excessiva nem fantástica a ferocidade que Chaplin lhe atribui, famélico e desesperado. McKay não podia ser o herói completo desta novela se Chaplin não o houvesse pensado decidido, num caso extremo, a devorar um compa-

nheiro. A primeira obrigação do buscador de ouro é viver. Sua razão é darwiniana e impiedosamente individualista.

Nesta obra, Chaplin, pois, não apenas se apoderou genialmente de uma idéia artística de sua época, mas expressou-a em termos de estrita psicologia científica. *The gold rush* confirma Freud. Deriva, quanto ao mito, da tetralogia wagneriana. Artística e espiritualmente supera, hoje, o teatro de Pirandello e a novela de Proust e de Joyce.

• • •

O circo é espetáculo boêmio, arte boêmia por excelência. Por este lado, tem sua primeira e mais íntima afinidade com Chaplin. O circo e o cinema, de outro lado, demonstram um visível parentesco, dentro de sua autonomia de técnica e de essência. O circo, ainda que de maneira e com estilo diferentes, é movimento de imagens como o cinema. A pantomima é a origem da arte cinematográfica, muda por excelência, apesar do empenho de fazê-la falar. Chaplin procede, precisamente, da pantomima, ou seja, do circo. O cinema matou o teatro, enquanto teatro burguês. Contra o circo não pôde fazer nada. Poupou-o Chaplin, artista de cinema, espírito de circo, em que está vivo tudo o que o circo tem de boêmio, de romântico e de nômade. Bontempelli abandonou sem reverências o velho teatro burguês, literário e cheio de palavreado. O velho circo, contudo, está vivo, ágil e idêntico. Enquanto o teatro necessita reformar-se, refazer-se, retornando ao "mistério" medieval, ao espetáculo plástico, à técnica agonal ou circense, ou aproximando-se do cinema com o ato sintético da cena móvel, o circo não precisa senão continuar: em sua tradição encontra todos os elementos de desenvolvimento e continuidade.

O último filme de Chaplin é, subconscientemente, um retorno sentimental ao circo, à pantomima. Tem, espiritualmente, muito da evasão de Hollywood. É significativo que isto não tenha prejudicado, senão favorecido, uma completa realização cinematográfica. Encontrei numa representativa revista de vanguarda reparos a *O circo*, como obra artística. Tenho opinião completamente contrária. Se o artístico no cinema é principalmente o cinematográfico, com *O circo* Chaplin atingiu, como nunca, o alvo. *O circo* é pura e absolutamente cinematográfico. Chaplin conseguiu, nesta obra, expressar-se apenas em imagens. Os letreiros estão reduzidos ao mínimo. E poderia tê-los suprimido totalmente, sem prejuízo de entendimento da comédia por parte do espectador.

Chaplin provém, segundo um dado em que insiste sempre sua biografia, de uma família de *clowns*, de artistas de circo. Ele mesmo foi *clown* em sua juventude. Que força pode afastá-lo desta arte, tão consoante com sua alma de boêmio? A atração do cinema, de Hollywood, não me parece a única, nem sequer a mais decisiva. Tenho o gosto das explicações históricas, econômicas e políticas e creio, ainda neste caso, possível tentar uma, talvez mais séria do que humorística.

O *clown* inglês representa o grau máximo da evolução do palhaço. Está muito distante desses palhaços repetitivos, exagerados, estridentes e mediterrâneos, que estamos acostumados a encontrar nos circos itinerantes e errantes. É um mimo elegante, comedido, matemático, que desempenha sua arte com uma dignidade perfeitamente anglicana. A Grã-Bretanha chegou à produção deste tipo humano — como à do puro sangue de corrida ou de caça —, de acordo com um darwiniano e rigoroso princípio de seleção. A graça e o gesto do *clown* são uma nota essencial e clássica da vida britânica; uma roda e um movimento da magnífica máquina do Império. A arte do *clown* é um rito; sua comicidade, absolutamente séria. Bernard Shaw, metafísico e religioso, em seu país não é senão um *clown* que escreve. O *clown* não constitui um tipo, mas uma instituição, tão respeitável como a Câmara dos Lordes. A arte do *clown* significa a domesticação da bufonaria selvagem e nômade do boêmio, segundo o gosto e as necessidades de uma refinada sociedade capitalista. A Grã-Bretanha fez com a graça do *clown* de circo o mesmo que com o cavalo árabe: educá-lo com arte capitalista e zootécnica, para puritana recreação de sua burguesia manchesteriana e londrina. O *clown* ilustra de maneira notável a evolução das espécies.

Surgido numa época de rigoroso e regular apogeu britânico, nenhum *clown*, nem ainda o mais genial Chaplin, teria podido desertar da sua arte. A disciplina da tradição, a mecânica do costume, não perturbadas nem sacudidas, teriam bastado para frear automaticamente qualquer impulso de evasão. O espírito da severa Inglaterra corporativa era suficiente, num período de normal evolução britânica, para manter a fidelidade ao ofício, ao grêmio. Mas Chaplin ingressou na história no instante em que o eixo do capitalismo se deslocava silenciosamente da Grã-Bretanha para a América do Norte. O desequilíbrio da maquinaria britânica, precocemente registrado por seu espírito ultra-sensível, agiu sobre seus ímpetos centrífugos e secessionistas. Seu gênio sentiu a atração da nova metrópole do capitalismo. A libra esterlina sob o dólar, a crise da indústria carbonífera, a greve nos teares de Man-

chester, a agitação autonomista das colônias, a nota de Eugênio Chen sobre Hankow, todos estes sintomas de uma debilidade da potência britânica foram pressentidos por Chaplin — receptor alerta das mais secretas mensagens da época —, quando, de uma ruptura do equilíbrio interno do *clown*, nasceu Carlitos, o artista de cinema. A gravitação dos Estados Unidos, em desenfreado desenvolvimento capitalista, não podia deixar de separar Chaplin de um destino de *clown* que se teria cumprido normalmente até o fim, não fosse uma série de falhas nas correntes de alta-tensão da história britânica. Que diferente teria sido o destino de Chaplin na época vitoriana, mesmo que o cinema e Hollywood já tivessem acendido seus refletores!

Mas os Estados Unidos não assimilaram espiritualmente a Chaplin. A tragédia de Chaplin, o humorismo de Chaplin, adquirem sua intensidade a partir de um íntimo conflito entre o artista e a América do Norte. A saúde, a energia e o *élan* da América do Norte retêm e excitam o artista; mas sua puerilidade burguesa e seu prosaísmo arrivista repugnam ao boêmio, romântico no fundo. A América do Norte, por sua vez, não ama Chaplin. Os gerentes de Hollywood, como bem se sabe, querem-no subversivo, antagônico. A América do Norte sente que em Chaplin há algo que lhe escapa. Chaplin será sempre acusado de bolchevismo entre os novos quacres da finança e da indústria ianques.

Desta contradição e deste contraste alimenta-se um dos maiores e mais puros fenômenos artísticos contemporâneos. O cinema permite a Chaplin assistir à humanidade, na sua luta contra a dor, com uma extensão e simultaneidade que jamais artista algum alcançou. A imagem deste boêmio tragicamente cômico é um cotidiano viático de alegria para os cinco continentes. A arte atinge, com Chaplin, o máximo de sua função hedonística e libertadora. Chaplin alivia, com seu sorriso e sua figura sofrida, a tristeza do mundo. E concorre para a miserável felicidade dos homens, mais do que todos os seus estadistas, filósofos, industriais e artistas.

ÍNDICE ANALÍTICO E ONOMÁSTICO

absolutismo, 96, 155, 158
açúcar, 52, 61, 77, 163
África, 53, 70, 170
agricultura, 51, 58, 60-2, 64, 78, 109, 110, 118, 128, 162, 177
  o assalariado na, 51, 62
  regime feudal na, 58
Agrippa, Menenio, 174
Alemanha, 13, 85, 144, 192, 201
algodão, 77, 119, 163
aliança operário-camponesa, 142
Alianza Popular Revolucionária Americana (APRA), 16, 20, 24, 28, 29
Alvarez, Melquiades, 178
Amauta, 18-22, 24, 82, 83, 91, 92
América, 20, 29, 30, 49, 51, 53, 69, 83, 92, 130-4, 151, 154, 155, 158, 179, 206
  espanhola, 18, 83, 101
  indo-ibérica, 131-3, 151
  Latina, 7, 8, 17, 19, 20, 23, 25, 32, 51, 53, 56, 64, 70, 73, 81, 92, 126, 127, 143, 155, 162
    o negro na, 65
    população mestiça na, 66
    problema das raças na, 49, 71, 74
    sionismo negro na, 71
analfabetismo, 121, 137, 193
Antilhas, lutas dos negros nas, 69
antipersonalismo, 148
Aragon, Louis, 199
Araquistain, Luis, 127, 143
Argentina, 147, 192
  mestiçagem na, 66
  população indígena na, 66
  revolução na, 155
aristocracia, 53, 152, 155, 156, 161, 179
  grande proprietária, 155, 157, 160, 161
arte, 18, 34, 198-200, 204, 209, 210
  burguesa, 198
  capitalista, 207, 209
  de vanguarda, 196, 200
  européia, 196
  sentido revolucionário da obra de, 34
artesanato, 56, 114, 165
artesãos, 156, 165, 201
artista, o, 195, 199
  consciência do, 198
  de vanguarda, 196
assalariados, 24, 62, 74, 161, 174
  agrícolas, 119
  mineiros, 62
associação operária, 61, 114, 128
audiencias, 155
ayllu, 109, 121
Ayulo, Chuquihuanca, 62

Babeuf, 88, 89
Barrès, Maurice, 105
Barzo, Carlos del, 9
Bergson, Henri, 26, 99
bergsonismo soreliano, 25
Billinghurst, Guillermo, 9, 67
Bloch, Jean R., 98
bloco obregonista, 141
bolchevismo, 181, 182-4, 210
Bolívia, 63, 67, 73
  negros na, 63
  população indígena da, 63
  problema das raças na, 56
Boncour, Paul, 180
Bontempelli, Massimo, 15, 199, 206, 208
branco(s), 51, 53-5, 58, 62, 63, 65, 66, 73
  opressão dos, 53
  proletários, 71, 75
Brasil, 65
  lutas dos negros no, 69
  mestiçagem no, 66
  população indígena no, 64
  preconceito no, 65
Brest-Litovsk, paz de, 184
Breton, André, 199, 201
Bueno, Tizón, 26
Bukharin, Nikolai, 54
burguesia(s), 32, 33, 52, 53, 57, 71, 86, 88, 96, 98, 115, 152, 154-6, 160, 168, 169, 190, 202, 209
  argentina, 148
  ascensão da, 160
  financeira, 144
  ibero-americana, 131
  industrial, 148
  latino-americana, 23
  mercantil, 57
  mundial, opressão da, 74
  nacionais, 52, 53
  peruana, 28, 124
  profissional, 157
burocracia, 182
  militar, 177
  política, 178
burocratismo, 114, 182
Byron, George Gordon (Lord), 197

cabildos, 155
Calderón, Francisco García, 159
Calles, 127, 138-42
campesinato, 66, 75
camponês(es), 24, 30, 74, 75, 112, 114, 120, 121, 137, 155
Cantão, 186-8
capital(is), 127, 166, 181, 189
  britânico, 151
  comercial, 151, 161
  estrangeiro, 135
  e trabalho, 127
  financeiro, 77, 115, 148, 151, 190, 206
  norte-americano, 32
capitalismo, 7, 34, 51, 52, 56, 57, 61, 76, 77, 80, 93, 94, 106, 121, 144, 148, 152, 160, 166-7, 187, 189, 206, 207, 209
  anglo-saxão, 86, 163
  britânico, 168
  contradições do, 34
  do Ocidente, 106, 162, 188
  europeu, 167
  livre-cambista, 168
  monopolista, 21
  norte-americano, 126, 189
  peruano, 167
  transição do, ao socialismo, 143, 145
  urbano, 57
Carranza, Venustiano, 136, 137, 140
Caso, Antonio, 192
Castro Pozo, 81, 109

catolicismo, 86, 139
caucho, exploração do, 62, 65
célula secreta dos, 7, 21
Cendrars, Blaise, 206
Central do Proletariado Peruano, 112, 113, 124
Central Única do Proletariado, 113
Chang Tso-lin, 187, 188
Chaplin, Charles, 205-10
Chen, Eugenio, 210
Chiape, Ana, 14
Chicama, movimento grevista de, 24, 52
chicha, 54
Chile, 9, 63, 66, 155
China, 28, 166, 186-8
Chira, Amália de la, 8
cholos, 58, 117
ciência(s), 18, 95, 96
  clássica, 192
científicos, os, 135, 136
Círculo de Periodistas, 10, 11
civilização, burguesa, 95-8
  européia, 85, 96, 166
civilismo, 9, 12, 135, 152, 161, 193
Claridad, grupo, 194
classe(s), 23, 26, 29, 33, 49, 56, 66, 70, 71, 73, 76, 78, 114, 115, 120, 121, 128, 145, 152, 155, 158-61, 176-8, 204
  burguesa, 77, 156, 158, 161
  camponesa, 74, 135, 155
  consciência de, 53, 57, 61, 63, 74, 128, 165
  conservadora(s), 106, 159, 178, 179
  feudal, 52, 57
  interesses de, 119, 144, 165
  luta de, 81, 88
  média, 21, 53, 148, 155, 169, 178, 193
  operária, 12, 27, 33, 178
  proletária, 66, 70, 78, 137
  rural, 154
  solidariedade de, 53, 126
  trabalhadora(s), 112, 123, 129, 167, 177
Clemenceau, Georges, 178
clero, 68, 138, 139, 155
cobre, 60, 77, 151
cocamania, 53
Cocteau, Jean, 200
Colômbia, 65
  população indígena na, 63
  mestiçagem na, 66
colônia(s), 32, 55, 101, 161, 162
compadritos, 155
comunidades, 58, 59, 72, 73, 109, 114, 120, 121, 134, 156, 161
  abolição legal das, 159
  indígenas do Peru, 51, 58, 81, 109, 135, 160
comunero, 162
comunismo, 147, 181, 188
Confederação Pan-Americana do Trabalho, 126, 127
Confederación General de los Trabajadores del Perú (CGTP), 23, 24, 112-4, 123-5
Confederación Regional Obrera Mexicana (CROM), 127, 140, 141
Conferência Comunista Latino-americana, I, 21, 23
Conferência de Versailles, 96
Conferência Pan-Americana do Trabalho, 127
Congresso Estudantil de Cuzco, 16
Congresso Operário de Lima, II, 19
Congresso Operário Local, 113
Congresso Sindical Latino-americano, 21, 23
conquista espanhola, 49, 67, 101
conscripción vial, lei de, 59, 68, 75
conservadorismo, 104, 105, 157
Constituição Mexicana de 1917, 25, 33, 134, 138
contratados, 60

contratos, sistema de, 122
coolie chinês, 51, 62, 162
cooperação, 72, 79-82
cooperativas, 78-81, 110
de consumo, 79, 109
de produção, 109
cooperativismo, 80, 81
Cornejo, Mariano H., 194
corporações, 176, 177
costa, 52, 72, 110, 114, 152, 162, 163
agricultura da, 162
fazendas da, 51, 61, 121, 162
Cox, Carlos Manuel, 28, 39
crédito agrícola, 32, 109
crioulo, 53, 101, 105, 155
crise, de idéias, 191
de mestres, 191
de valores de Nova York, 189, 190
universitária, 191
crítica, burguesa, 202
marxista, 49, 57
revolucionária, 202
Croce, Benedeto, 15, 25, 26
Croniqueur, Juan, 10, 11, 15, 16
Cronstadt, insurreição de, 184, 185
Cuba, luta dos negros em, 69
cubismo, 196, 198
cultura, aborígine, 51
acadêmica, 194
agnóstica, 18
burguesa, 192
européia, 25, 30, 102
incaica, 101
proletária, 23

dadaísmo, 196, 198, 200
D'Annunzio, Gabriele, 14, 15, 197
Daudet, Léon, 180
Dawes, general, 84, 132
decadência, 198, 200
burguesa, 99
literatura da, 199
decadentismo, 11, 193
De Man, Henri, 26
democracia, 84, 85, 131, 149, 158, 176, 178, 180
burguesa, 89, 144
crise da, 18, 34, 84
operária, 182
desenvolvimento, capitalista, 29, 30
industrial, 14, 118
desvio pequeno-burguês, 27
Díaz, Felix, 136
Díaz, Porfirio, 134-6, 143
direito(s), à posse da terra, 135, 155
de associação, 60, 128, 129
do cidadão, 101
do homem, 89, 101
Diretório (espanhol), 176, 179, 180
D'Ors, Eugenio, 83, 192
Dumas, Alexandre, 205, 206

Eastman, Max, 26
Echeverría, Esteban, 155, 156, 160
economia, burguesa, 108, 168, 169
capitalista, 56, 80, 93, 169
colonial, 56
feudal, 108
educação, 18, 34, 78, 121
ideológica e revolucionária, 182
ejidos, 134
Einstein, Albert, 171, 192
Emerson, Ralph-Waldo, 132
emoção histórica, 132, 133
encomenderos, 152, 157
encomiendas, 157
enganchadores, 61
enganche, 61, 62, 72
Engels, Friedrich, 77, 167, 183
epopéia capitalista, 206
Equador, 64, 67
problema das raças no, 56
população indígena no, 63, 64
escola, capitalista, 78
do trabalho, 78

escravidão, 62, 81, 159
escravo(s), 51, 62, 162
Espanha, 13, 22, 34, 76, 101, 105, 130, 131, 133, 150, 155-7, 171, 175, 178-80, 192
espanhóis, 55, 72, 101, 107, 152, 155, 157
esquerda, apristas de, 27
organizações revolucionárias de, 143
estabilização capitalista, 189, 200
Estado, 10, 13, 32, 33, 80, 108, 109, 137-9, 144, 152, 159, 161, 174, 177, 178
capitalista, 144, 169
constituição do, 161
democrático-burguês, 139, 144, 168, 169
fascista, 25, 144, 146
incaico, 109
indígena burguês, 71
sem classes, 71
mediador, 25
nacionalista, 33, 169
regulador, 25, 33, 144-6
socialista, 56, 109, 143, 144
Estados Unidos, 101, 102, 106, 131, 132, 137, 142, 166, 187, 189, 190, 210
concentração do ouro nos, 189
o negro nos, 65
sindicatos reformistas dos, 126
uniões amarelas dos, 127
esteticismo, 11, 193, 201
Europa, 9, 13, 14, 17, 25, 26, 29, 85, 93, 94, 96, 101-3, 127, 166, 178, 206
exótico, o, 100, 101
expressionismo, 196, 198
expropriações, 108, 109
extrema-direita, 179
extrema-esquerda, 138, 145
Falcón, César, 10, 12, 13, 19
fascio, 173, 174
fascismo, 14, 15, 18, 27, 29, 85, 86, 98, 144, 172, 174, 178-80, 199
Fascistas, 172-4, 178-80
fé, 18, 95, 97-9, 199, 203
religiosa dos socialistas, 99
Federação Estudantil Peruana, 16
Federação Geral dos **Yanaconas**, 120
Federación Obrera Peruana, 9, 13
feminismo, 87-90
Feng Yu-siang, 188
Ferrero, Guillermo, 85
Ferri, Enrico, 192
feudalidade, 49, 56, 96, 109, 145, 154, 155, 157
colonial, 77
gamonalista, 77
latifundiária, 57
velha, da China, 187
feudalismo, 55, 67
Ford, Henry, 132
Flores Magón, 135
França, 17, 85, 106
France, Anatole, 197
Frank, Henri, 96, 97
Frank, Waldo, 40, 132
frente única, 20
obregonista, 140, 142
proletária, 143
sindical, 113
Freud, Sigmund, 26, 208
futurismo, 10, 14, 195-7
de D'Annunzio, 14
de Marinetti, 14
programa político do, 197

Gálvez, Manuel, 149
gamonal(es), 24, 51, 59, 60, 67, 68, 71
gamonalismo, 24, 52, 53, 67-9, 109
Gandhi, Mahatma, 98, 103

García Monje, 83
García Prieto, 178
gauchos, 155
Gentile, Giovanni, 25, 85
George, Lloyd, 170, 180, 205
Gide, Charles, 79, 203
Giraudoux, Jean, 201
Glaeser, Ernst, 203, 204
Glusberg, Samuel, 21, 24, 40
Gobetti, Piero, 15, 27, 94
González Prada, Manuel, 9, 16, 29
Gorki, Maximo, 15, 195, 197
Govoni, 15, 197
Grã-Bretanha, 80, 186, 188, 205
Gramsci, Antonio, 15
greves, 9, 13, 118, 166, 209
guano, 150-3, 161
Guatemala, população indígena da, 63
guerra, do Pacífico, 9, 29, 152
  marroquina, 177, 179

Habaru, Agustín, 201
haciendas, 59, 61, 62, 72, 73, 119, 120, 123, 128, 129, 157
  agropecuárias do Sul, 61
  da costa, 121, 162
  da serra, 58, 60
Haya de la Torre, Víctor Raúl, 16, 17, 20, 27
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, 164
Hitler, Adolf, 180
Hoover, Herbert Charles, 190
Horthy, Nikolai, 180
Huancané, sublevação de, 68
  massacre de indígenas de, 112
Huerta, Victoriano, 136-8, 142
Huidobro, Vicente, 199

ibero-americanismo, 130, 131, 133
ideal, católico, 98
  clássico, 98
  ibero-americano, 131, 132
  pan-americano, 131, 132
idealismo continental, 132
ideologia, 18, 104, 176, 197
  exótica, 100
  internacionalista, 169
  liberal, 77, 169
  marxista, 28, 135
  reacionária, 84
idioma, 57, 70, 73, 74, 93, 101, 105, 132
Igreja, 15, 86, 139, 140
  e Estado, separação, 68
imperialismo, 20, 23, 33, 53, 70, 77, 106, 145, 153, 183, 186, 187
  britânico, 53, 107, 186
frente ampla contra o, 29
ianque, 19, 20, 52, 53, 131, 188
imprensa, 12, 113, 130, 178, 180
  democrática, 180
  latino-americana, 83
  liberdade de, 113, 125
  proletária, 23, 113
  reacionária, 180
  revolucionária, 180
independência, 53, 101, 102, 107
  americana, 101
  peruana, 101
  revolução da, 101
indigenismo, 23, 29, 106
indígena(s), 24, 29, 51-61, 63-75, 104-6, 120, 121, 125, 156, 158--62
  alfabetizado, 57, 74
  caráter da luta dos, 67
  cocamania e alcoolismo dos, 53
  Confederação Regional dos, 68
  consciência revolucionária dos, 74
  de comunidades, 58
  emancipação dos, 157
  Federação Operária, 68
  inferioridade da raça, 51, 53, 55, 57
  insurreições e levantes, 67

população, 52, 53, 57, 58, 62-4, 70
recrutamento forçado dos, 60
repartição da terra aos, 156
trabalho gratuito dos, 152, 157
vanguarda, 68
indústria(s), 53, 55, 56, 60, 65, 128, 165, 166, 174, 180
açucareira peruana, 52
carbonífera, 209
mineira, 58
racionalização na, 115, 122
regime assalariado na, 61
industrialismo, 77, 102, 132, 151, 160, 177
inferioridade, preconceito da, 51, 53, 55, 57, 65
Ingenieros, José de, 192
Inglaterra, 106, 150, 171, 187, 209
intelectuais, 16, 29, 30, 85, 130, 131, 138
intendencias, 155
internacionalismo, 164, 166-8, 170, 171, 174
e nacionalismo, 17, 164
Internacional, Primeira, 8, 167
Segunda, 25, 183
Terceira, 23, 183
instrução, lei de, 132
Irigoyen, Hipolito, 147-9
irigoyenismo, 147, 148
Itália, 13-7, 25-7, 85, 144, 171, 179, 192

jaimismo, 179
James, William, 132
Johannet, René, 85
jornada de trabalho, 116
de oito horas, 60, 72, 112, 122, 123, 125, 129, 167
redução da, 8, 81
Joyce, James, 203, 204, 208
Juárez, Benito, 139
Justo, Juan B., 147
juventude, 9, 24, 116, 117, 142, 191-3
comunista, 182
educação ideológica da, 182
problemas da, operária, 117

Kamenev, Lev Rosenfeld, 183, 184
Kant, Immanuel, 54
Kautsky, Karl, 165, 183
Kemal, Mustafá, 102
Kuomintang, 187

La Mar, sublevação de, 68
massacre de indígenas de, 112
La Rochelle, Drieu de, 200
La Paz, Julio de, 10
La Protesta, grupo, 9
latifundiário(s), 9, 52, 54, 58, 135, 136, 162
latifúndio(s), 32, 52, 58, 59, 62, 71, 72, 75, 109, 114, 119, 135, 136, 156-8, 160, 162, 163, 166, 168, 174
costeiro, 162
serrano, 51, 121
latinidade, 86, 105
Leguía, Augusto, 9, 17, 19, 22, 24
Lenin, 34, 94, 183-5, 200
Leone, Enrico, 192
leperos, 155
liberalismo, 14, 139, 149, 157, 160, 161, 167, 178
forma autoritária do, 14
crise do, 25, 84
liberdade, religiosa, 139
sindical, 129
Liga Antiimperialista, 145
ligas camponesas, 75, 120
literatura, burguesa, 203, 206
da Terceira República, 201
fascista, 85
populista, 202
revolucionária, 201

livre-câmbio, 167, 168
livre-cambismo, 168
livre concorrência, 77, 79, 80, 93
Ludendorff, Erich von, 180
Lunatcharsky, 193
luta antiimperialista, 77

Macchiavelo, Palmiro, 13
MacKay, John, 193
Madero, Francisco, 135, 136, 142, 143
mamelucos, 64
Man, Henri de, 81
Manjarrez, Froylán C., 143, 144
mão-de-obra, 52, 58, 59, 61, 118
maquinismo, 51, 60, 102
Mariátegui, Foción, 13
Mariátegui, Francisco, 8
Mariátegui, José Carlos, 7-35, 49, 76, 79, 82, 84, 87, 91, 95, 100, 104, 108, 112, 126, 128, 130, 147, 150, 164, 176, 181, 186, 189, 191, 195, 205
Mariátegui, Julia Swayne y, 13
Marinetti, 14, 15, 195-7
Marrocos, 179, 180
marxismo, 25, 30, 202
  de inspiração idealista, 25
  soreliano, 26
marxismo-leninismo, 21, 77
Marx, Karl, 77, 94, 99, 164, 167, 183
massas, camponesas, 29, 52, 127, 142, 161
    índias, 57
    sistema de exploração das, 51
    trabalho de, escravizadas, 52
  indígenas, 30, 56, 71, 73, 121
  operárias, 127, 142
  proletárias, 77
  trabalhadoras, 129
Massis, Henri, 86
Maurras, Charles, 85, 105, 180
Maúrtua, Victor, 193, 194
menchevismo, 184
mercado(s), de consumo, 52
    internacional, 61, 166
    mundial, 52, 77, 166
mestiçagem, 53, 58, 63, 64, 66, 70, 72, 160
mestiço(s), 51, 53, 58, 64-6, 70, 71, 73, 75, 158
México, 20, 32, 63, 108, 109, 134-7, 139, 140, 142, 143, 145, 155, 192
    conflito religioso no, 137
    Igreja no, 139
    laicismo no, 139
    operários do, 127
    população indígena do, 63
    reação no, 137
militarização, 12
mina(s), 54, 58-60, 64, 73, 114, 115, 117-9, 121, 125, 128, 129, 174
mineração, 58, 59, 128, 152
Missiroli, Mario, 15
misti, 56
mitas, 59, 157
mito(s), 95-9, 199
    da greve geral, 26
    da revolução social, 26
    libertários, 177
modernismo, 11, 14, 195
montanha, 52, 54, 62, 65, 110
Monzó, Nazaro, 206
Morand, Paul, 86, 200, 201
Morgan, Pierpont, 132, 133
Morococha, catástrofe de, 60
Morones, Luis, 127, 140, 141
movimento(s), camponês, 29
    de massas, 25
    estudantil, 13
    feminista, 88, 90
    guildista, 80
    nacionalista, 107
    operário, 12-4, 16, 23, 127
    revolucionário, 137, 188
    sindical, 72, 73, 81, 113, 121

socialista, 94, 190
trade-unionista, 80
mulato(s), 53, 64-6, 70
mulher(es), 24, 87-9, 117-9, 125
burguesa, 88
futurista, manifesto da, 196
lei de proteção da, 122, 123
proletárias, 88, 117, 118, 123
socialização da, 200
trabalho intelectual e manual da, 87
mutualismo, 7
Mussolini, Benito, 85, 95, 171, 172, 199

nacionalidade, culto da, 169
nacionalismo, 20, 85, 87, 100, 103-7, 155, 164, 171
nacionalização, 20, 32, 77, 107, 108, 144, 174
nacional, o, 32, 100, 101, 105
negreros coloniais, 163
negro(s), 53-5, 58, 62, 65, 66, 69-71, 74, 75
direito de organização dos, 69
sionismo, 71

Obregón, Álvaro, 127, 137, 140-2, 145
obregonismo, 127
Oficina de Auto-educación Obrera, 23
oligarquia, 135, 160
operariado, 9, 22, 28
operário(s), 9, 13, 17, 18, 30, 60, 69, 73-5, 81, 112-8, 122, 123, 125-9, 167, 174, 201
intelectuais e, relações entre, 16
organização, liberdade de, 72, 129
operária, 7, 8, 13, 32, 123-5, 141
sindical, 33, 114, 115, 121, 124
Ortega y Gasset, 98, 132, 176, 200

ouro, 150-2, 190, 206, 208
concentração de, nos EUA, 189
excesso de, 189

Palacios, Alfredo, 192
Palazzeschi, Aldo, 195, 197
pan-americanismo, 126, 127, 130, 131, 133
Papini, 15, 195, 197
parceiros, 72, 75
Parcona, massacre de, 112
Pardo, José, 9, 12
parlamentarismo, 145, 181, 183
partido(s), 20, 183
Anfu, 187
antipersonalista, 141
anti-reeleicionista, 135, 142
proletários, 23, 73
Partido Bolchevique, 181, 184
democratização do, 183, 185
Partido Civil (do Peru), 7-9
Partido Comunista, argentino, 147
da União Soviética, 28, 183
mexicano, 145
peruano, 28, 29
Partido Popular Católico, 15
Partido Socialista, alemão, 144
argentino, 147
espanhol, 176
peruano, 12, 21, 25, 76-8
Pavlevitch, Esteban, 143
pedagogia revolucionária, 78
pensamento, burguês, 31
europeu, 100
latino-americano, 7, 30, 32
protestante, 86
socialista, 56
pequena burguesia, 22, 143, 148, 203, 204
Peru, 7, 9, 13, 14, 16-8, 26, 27, 29, 32, 33, 54, 57, 59, 63, 73, 77, 79--83, 91, 100-8, 124, 151, 152, 155-

-8, 160, 161, 167, 192
comunidades indígenas do, 51
economia pré-capitalista do, 77
evolução econômica do, 150
feudalismo no, 67
História do, 23, 27, 102, 150
imperialismo **yanqui** no, 19
inquietações feministas no, 87, 90
mestiçagem no, 64, 66
movimento operário no, 16
população indígena do, 57, 62, 67
problema das raças no, 56
problema da terra no, 154
revolução da Independência no, 76, 152, 154, 157, 160, 161
peruanidade, 100-2, 105, 107
peruanização, 27
petróleo, 77, 133, 166
Pirandello, Luigi, 15, 208
plutocracia, 193
italiana, 180
mexicana, 134, 136
política, agrária, 108, 111, 155
americana, 31
armamentista, 11
de não-cooperação, 139
nacionalista, 32
operária independente, 24
Polvorelli, Cayetano, 172
populismo, 28, 201-3
literário, 35, 201, 202
porfirismo, 145
Portes Gil, 127, 145
Portocarrero, Julio, 23
Poulaille, Henri, 205
Prada, Manuel González, 8
prata, 150-2
Pravda, 183, 184
presidencias, 155
Primeira Guerra Mundial, 9, 14, 25, 184
problema(s), agrário, 159, 160
peruanos, 18, 19
produção, relações de, 30, 56
proletariado, 16, 21, 24, 28, 29, 63, 65, 66, 71, 73-6, 78, 98, 113-5, 118, 121, 122, 127, 128, 135, 138, 145, 148, 155, 167, 173, 176, 204
proletários, 51, 53, 69, 71, 74, 75, 77, 173
pronunciamiento, 136, 178, 179
propriedade, agrária, 134, 144, 154, 155, 157, 159, 162, 174
coletiva, 134
comunitária, 72, 73, 160, 161
feudal, 157, 161
grande, 51, 57, 72, 160-3
individual, 72
pequena, 78, 109, 110, 155, 159-62
redistribuição da, 168
proprietários, grandes, 134, 136, 176
Proudhon, Pierre Joseph, 26
Proust, Marcel, 203, 209
putsch, 179, 180
Putumayo, crimes de, 62

Querétaro, Reforma Constitucional de, 136
questão, agrária, 77, 111, 154
espanhola, 34
feminista, 90
nacional, 30, 49
quíchua, 51, 57, 59, 68, 72

raça(s), 31, 49, 50, 53-6, 58, 63, 64, 69-71, 73, 74, 103, 132
branca, 50, 51, 55
indígena, 49, 51, 55, 58, 62, 68, 70, 71, 73
inferioridade de, 49
negra, 53, 54, 65, 71
racionalismo, 31, 95
racismo, 55

Radek, Karl, 183
radicalismo, 148
antipersonalista, 147
irigoyenista, 147, 148
rancherías, 52, 109
razão, 95-7
reação, 84, 137, 138, 187
espanhola, 180
filosofia da, 84, 85
intelectuais da, 85
realidade peruana, 7, 18, 24, 26
Reforma, 86, 134
reforma, agrária, 137
constitucional, 137
universitária, 12, 16, 191, 194
reformismo, 94, 127, 178, 180
regime, burguês, 77, 166, 169
coletivista, 137
colonial, 51, 162
democrático-burguês, 145, 148, 155
feudal, 75, 128, 135
militar, 9
reivindicações feministas, 86, 88
religião(ões), 70, 96, 99, 139, 140, 174, 200
católica romana, 101, 157
incaica, 101
Renan, 26, 96, 99
renascimento americano, 55
Rensi, Giuseppe de, 85
Ressurgimento, grupo, 69
revolução, 21, 22, 27, 28, 78, 92, 145, 156, 157, 179, 198, 199, 202, 206
alemã, 16
americana, 155, 156
argentina, 155
artística, 197, 198
chinesa, 29, 187, 188
da Independência do Peru, 154
democrático-burguesa, 77, 145, 146, 154, 155
Espanhola, 176, 178
Francesa, 88, 89, 101, 154
latino-americana, 92
liberal, 76, 96, 134
Mexicana, 16, 22, 29, 32, 67, 127, 134-46
nacionalista, 134
proletária, 25, 77, 78, 183
Russa, 16, 29, 89, 155, 181, 182, 184, 187, 202
socialista, 23, 30, 31, 76, 92, 143, 154
surrealista, 199
revolucionários, 132, 155, 181
Rikov, 183, 184
Rivera, Primo de, 133, 176-80
Rocco, 15, 85
Rodríguez, Francos, 130, 133
Rolland, Romain, 98, 137, 197
Roosevelt, Theodore, 132
Rosas, Manuel, 149
rotos, 155
Rouskaya, Norka, 10
Rumimaqui, 29
Rússia, 14, 20, 34, 96, 154, 183, 201

Sáenz, Aarón, 141, 142
salário(s), 59, 60, 69, 72, 81, 116-20, 123, 125, 167
Salaverría, José María, 180
salitre, 9, 150-3, 161
Saschi, Filippo, 180
serra, 52, 54, 60, 61, 72, 114, 121, 123, 152
fazendas da, 51, 58, 60
fisionomia feudal da, 59
sistema agrário da, 162
trabalhadores da, 62
Serrano, general, 140
servidão, 56, 72, 82, 157
abolição da, 157
regime de, 62

Shaw, Bernard, 200, 205, 209
sindicalismo, 24, 80, 166
abstencionista, 176
revolucionário, 26, 81
soreliano, 176
sindicato(s), 53, 73, 75, 79-81, 115-9, 121, 122, 124, 128, 129, 176, 183
catalões, 177
europeus, 126
latino-americanos, 126, 143
livres, 22
operários, 80, 87, 125, 127, 128, 177
reformistas dos E.U.A., 126
têxteis, 117
Sindicato dos Trabalhadores Agrícolas, 120
Sindicato Regional do Trabalho, 113
sistema, capitalista, 163
latifundiário, 161
mutualista, 114
sindical, 114
Social-Democracia, 183
socialismo, 7, 14, 15, 18, 21, 25, 26, 29, 31, 55, 77, 78, 80, 92-4, 99, 106, 139, 143, 145, 148, 165, 166, 174
incaico, 78
indígena, 110
indo-americano, 93
revolucionário, 99
transição do capitalismo ao, 143, 145
Sociedade das Nações, 169, 170
Sorel, Georges, 26, 80, 86, 94, 99
Souday, Paul, 201
Spengler, Oswald, 85, 192
Suárez, Pino, 136
sublevação de fevereiro de 1914, 9
Sue, Eugène, 205
Sun Yat-sen, 34, 187
superamericanistas tropicais, 143
surrealismo, 35, 201, 202
Tacna-Arica, 10
teoria livre-cambista, 168
terra(s), 30, 49, 51, 52, 58, 64, 67, 70-2, 75, 77, 108-10, 120, 134, 136, 159, 161, 163, 174
apropriação exclusiva da, 158
comunitárias, 58, 163
de latifúndio, 163
direito à posse da, 135
distribuição da, 32, 69, 137, 156, 160
domínio feudal da, 156
nacionalização das, 20, 32
problema da, no Peru, 154
reivindicação da, 72, 155
socialização da, 72
Thérive, André, 201, 203
Thoreau, Henry, 132
Tilgher, Adriano, 15
Tolstoi, Lev, 137
toltecas, 67
Torre, Ricardo Martínez de la, 19, 40, 120
trabalhador(es), 8, 16, 23, 25, 26, 32, 60, 61, 69, 80, 114, 115, 119-22, 125, 128, 129, 165, 167
agrícolas, 115, 119-21, 125, 157, 174
braçais, 60, 61, 163
da América Latina, 32
da serra, 62
direitos dos, 115
indígenas, 74, 75, 115
marítimos, 115, 174
negros, 69, 74
peruanos, 122, 124, 125
trabalhismo, 138
trabalhistas, 140, 141
trabalho, 72, 74, 81, 132, 156, 165, 167
acidentes de, lei de, 60, 119, 122, 123, 136
capital e, 127
direito ao, 125

feminino, 88
intelectual da mulher, 87
legislação do, 61, 110
masculino, 118
redução da jornada de, 8, 81
tradição, americana, 93
caudilhesca, 148
classista, 126
peruana, 91
Trotski, Leon, 34, 181-5
aproximação Lenin e, 184
Tuan, Ch'i-jui, 187
Tupac Amaru, 29, 101
Turquia, 96, 102, 103, 107

Ugarte, A. C., 159, 160
Unamuno, Miguel de, 91, 132, 192, 199
União Sindical Peruana, 113
universidade, 191-4
crise da, 194
livre, 17
Universidade de Córdoba, 192
Universidade de Lima, 192
Universidade de San Marcos, 12, 16, 192, 194
Universidades Populares (UPs), 16, 194
Uruguai, mestiçagem no, 64, 66
utilitarismo, 203

Valcárcel, Luis E., 21, 36, 44, 69
Valdelomar, Abrahan, 10, 14
Valois, Georges, 85
vanguarda operária, 73
vanguardismo, 104, 106
Vargas, Juan, 28, 44
Vasconcelos, José, 137, 141, 142, 158, 192, 193
Vásquez de Mella, 133
Veuillot, Louis, 139
Vonelli, Luigi, 15

Wagner, Richard, 206
Weimar, Constituição de, 144
Carta de, 144
Wells, H. G., 205
Whitman, Walt, 132
Wolf, Theodor, 180
Wu Pei-fu, 187, 188

yanaconazgo, 78
yanacona(s), 72, 78, 110, 113, 120, 163

Zinoviev, 183-5
Zum Felde, Alberto, 45
Zola, Émile, 202, 203

GRANDES CIENTISTAS SOCIAIS

Textos básicos de Ciências Sociais, selecionados com a supervisão geral do Prof. Florestan Fernandes. Abrangendo seis disciplinas fundamentais da ciência social - Sociologia, História, Economia, Psicologia, Política e Antropologia - a coleção apresenta os autores modernos e contemporâneos de maior destaque mundial, focalizados através de introdução crítica e biobibliográfica, assinada por especialistas da universidade brasileira. A essa introdução crítica segue-se uma coletânea dos textos mais representativos de cada autor.

MARIÁTEGUI

Sociólogo e jornalista peruano, José Carlos Mariátegui (1895-1930) foi responsável por uma forma de pensamento original para a América Latina, fundamentado no socialismo, cujas raízes buscou nas antigas civilizações andinas. Esse socialismo deveria ser adaptado a uma sociedade já modificada pelo capitalismo. Tais idéias, mais particularmente expostas em sua obra *Sete ensaios de interpretação da realidade peruana,* foram resultado de uma elaboração gradativa e constante, a partir de sua experiência européia e de sua vivência da realidade peruana.

Nesta antologia são reproduzidos textos de algumas das mais importantes obras do autor, precedidos por uma Introdução biobibliográfica em que se delineiam a intensidade, a natureza e o nível das polêmicas suscitadas pela produção intelectual e pelas atitudes de Mariátegui.